

El lenguaje de los Derechos Humanos en el magisterio pontificio

The language of Human Rights in the Pontifical Magisterium

Francisco Javier RUIZ BURSÓN

Universidad de Sevilla

fruizr6@us.es

RECIBIDO: 14/04/2019 / ACEPTADO: 07/11/2019

Resumen: La Iglesia católica es uno de los actores más importantes de los derechos humanos en el ámbito internacional. Sin embargo, la aceptación de tales derechos en el Magisterio pontificio ha sufrido vaivenes históricos que tienen su reflejo en los documentos vaticanos. Este trabajo, partiendo de un análisis lingüístico, pretende explicar las causas del desencuentro y posterior reconciliación, así como el estado actual de la cuestión.

Palabras clave: Derechos humanos, derechos fundamentales, derechos naturales, lenguaje de los derechos, Iglesia católica, Magisterio pontificio, ley natural, dignidad humana.

Abstract: The Catholic Church is one of the most important actors in the field of human rights in the international arena. Nevertheless, the acceptance of such rights in the Pontifical Magisterium has had its ups and downs that are reflected in the vatican documents. The aim of this work, departing from a linguistic analysis, is to make an approach to the causes that explain the divergence and subsequent convergence of the matter, as well as its current state.

Keywords: human rights, fundamental rights, natural rights, language of rights, Catholic church, Pontifical magisterium, natural law, human dignity.

Sumario: 1. INTRODUCCIÓN. 2. EVOLUCIÓN HISTÓRICA. 2.1 Primer período: Derechos naturales *versus* derechos del hombre (De Pío VI a León XIII). 2.2 Segundo período: Transición de los derechos naturales a los derechos humanos (De Pío XI a Pío XII). 2.3 Tercer período: Aceptación de los derechos humanos (Juan XXIII y el Concilio Vaticano II). 2.4 Cuarto período: La consolidación del lenguaje de los derechos humanos en el Magisterio (De Pablo VI a Francisco). 3. ¿EL LENGUAJE DE LOS DERECHOS HUMANOS UTILIZADO POR EL MAGISTERIO ES EL MISMO QUE EL DE LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE 1948? 4. GRÁFICOS Y ANÁLISIS ESTADÍSTICO. 5. CONCLUSIONES. 6. BIBLIOGRAFÍA.

1. INTRODUCCIÓN

Los derechos humanos constituyen el «metaconcepto» jurídico de la Modernidad por excelencia. Resulta evidente que, en el momento actual, no existe mayor fuerza legitimadora que los derechos fundamentales de la persona. Asimismo, en el discurso político, la invocación de tales derechos constituye una «baza ganadora»¹, promotora del triunfo de cualquier reivindicación ideológica frente a otras que no sepan apoyarse debidamente sobre esta base².

¹ DWORKIN, R., *Los derechos en serio* (Trad. M. Gustavino), Ariel, Barcelona, 1989, p. 37.

² Según BELLVER, V., «Reflexiones sobre el lenguaje de los derechos humanos en el LX aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos», *Scio*, n° 4, Universidad Católica de

Un primer interrogante que asaltaría al lector es el de plantearse la relación existente entre el lenguaje de los derechos y el Magisterio de los Pontífices. Para responder a dicha pregunta, conviene recordar que los derechos humanos se positivaron utilizando la categoría de los derechos subjetivos. Ello nos lleva a bucear en el origen de éstos últimos.

El nacimiento de los derechos subjetivos es una cuestión controvertida. VILLEY considera que los mismos, entendidos como potestades que autorizan al sujeto a actuar jurídicamente dentro de un ámbito propio de autonomía, tuvieron su primera manifestación en el libro *Opus nonaginta dierum* (c. 1333-1334) de Guillermo de Ockham con el fin de justificar el título posesorio de los bienes de la Orden franciscana frente a las posiciones del Papado³. INCIARTE, por el contrario, defiende que los derechos naturales subjetivos emergieron, en el ámbito del conflicto antes mencionado, de la doctrina que el papa Juan XXII mantuvo acerca del derecho de propiedad en la bula *Quia Vir Reprobus* (1329)⁴. Por último, TIERNEY afirma que fueron los decretistas y glosadores del siglo XII quienes comenzaron a emplear el término *ius* como facultad subjetiva del individuo, confirmando dicho uso los canonistas de la siguiente centuria en el seno de la discusión acerca de si la limosna en casos de extrema necesidad constituía un acto de caridad o de justicia⁵. En todo caso, se trataría de una figura creada por juristas y teólogos católicos.

Valencia, Valencia, 2009, pp. 32-33, el extendido consenso sobre la aceptación de los derechos humanos constituye, simultánea y paradójicamente, su mayor fortaleza y debilidad. Tiene la inestimable ventaja de concretar exigencias de justicia universal, pero el abuso de este concepto provoca una grave hipertrofia en su invocación e incoherencia en su aplicación.

³ VILLEY, M., *Seize essais de Philosophie du droit dont un sur la crise universitaire*, Dalloz, Paris, 1969, pp. 158-178.

⁴ INCIARTE, F., «Cristianismo y democracia: teología política y soberanía popular», en *Liberalismo y republicanismo. Ensayos de filosofía política*, EUNSA, Pamplona, 2001, pp. 769-769.

⁵ TIERNEY, B., *L'idea dei diritti naturali. Diritti naturali, legge naturale e diritto canonico 1150-1625*, Il Mulino, Bolonia, 2002, pp. 87-116. Esta tesis también es apoyada por GUZMÁN, A., «Breve relación histórica sobre la formación y el desarrollo de la noción de derecho subjetivo», *Ars Iuris Salmanticensis*, vol. 1, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2013, pp. 77-79, añadiendo el profesor chileno que, probablemente, ya existía en el habla cotidiana del cristianismo bajomedieval. Por su parte, FINNIS, J., *Ley natural y derechos naturales* (Trad. C. Orrego), Perrot, Buenos Aires, 2000, p. 235, señala, de forma mucho más imprecisa, que el uso del término *ius* como facultad o potestad tuvo lugar en algún momento histórico entre Santo Tomás de Aquino y Francisco de Suárez. Sin embargo, la propuesta de Tierney ha sido recientemente cuestionada por SEGOVIA, J. E., «Los derechos naturales entre la ley natural permisiva y la autoconservación (Revisando la tesis de Brian Tierney sobre el origen de la idea de los derechos subjetivos)», *Revista Cruz del Sur*, n° 14, Buenos Aires, 2015, pp. 15-59, y MEGÍAS QUIRÓS, J. J., «Sobre el origen de los derechos naturales en los juristas del siglo XII», *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, n° 37, Universidad de Valencia, Valencia, 2018, pp. 115-133.

Sin embargo, a pesar de que la configuración jurídica de los derechos subjetivos surgió en el seno de la Iglesia, y que conceptos tales como la dignidad universal de todo ser humano como imagen de Dios, los límites éticos del poder temporal o la distinción entre las esfera religiosa y la profana tienen un claro origen cristiano⁶, el término «derechos humanos» no tuvo fácil recepción por el Magisterio.

Dicha cuestión se aborda en el siguiente apartado del presente artículo, dedicado al análisis histórico del lenguaje de los derechos en los documentos pontificios desde finales del siglo XVIII hasta el momento presente. Asimismo, se expone el contexto socio-político que condiciona, de forma decisiva, la terminología utilizada.

Otro capítulo se dedica a examinar si en el momento actual el lenguaje de los derechos humanos recogido en la Declaración 1948 ha sido adoptado o no por el Magisterio católico y, presupuesta la respuesta positiva, si esta adhesión se ha realizado de forma incondicional o, por el contrario, su empleo en los documentos vaticanos ofrece rasgos peculiares.

Como complemento al estudio cualitativo sobre los conceptos utilizados, se incorpora un epígrafe con el análisis de los datos cuantitativos sobre el uso de la terminología de los derechos en los escritos pontificios tras el Concilio Vaticano II. Y, en último lugar, expondremos las conclusiones del presente trabajo.

Con el fin de completar esta introducción, hemos de añadir que los Pontífices han utilizado tres vocablos diferentes para referirse a los derechos inherentes a toda persona: «derechos naturales», «derechos humanos o del hombre» y «derechos fundamentales». Respecto a la definición de cada uno de ellos adelantamos algunas consideraciones, si bien hemos de advertir que el debate conceptual aún no está cerrado en la doctrina⁷.

La expresión «derechos naturales» presenta problemas para lograr una adecuada delimitación. Buena prueba de ello es la diversidad de opiniones vertidas al respecto, que van desde la de quienes defienden su asimilación a los

⁶ Como señala HAMEL, E., «L'Église et les droits de l'homme», *Gregorianum*, n° 65, Universidad Gregoriana (1984), p. 297, los derechos humanos tienen un evidente origen cristiano que podemos rastrear en Santo Tomás de Aquino, al afirmar la existencia de una ley natural accesible a todos los seres humanos mediante la razón, y en la Escuela de juristas-teólogos españoles del siglo XVI, que reconocieron, tanto a cristianos como a paganos, su común cualidad de titulares de derechos naturales en el Nuevo Mundo.

⁷ De hecho, TIERNEY, B., *L'idea dei diritti naturali. Diritti naturali, legge naturale e diritto canonico 1150-1625*, cit., p. 16, n. 4, considera que «derechos naturales» y «derechos humanos» son conceptos intercambiables y sustancialmente idénticos.

derechos humanos, en línea de continuidad histórica⁸, hasta los que marcan una sustancial ruptura entre ambos conceptos, oponiendo el carácter teórico y filosófico de los derechos naturales clásicos a la juridicidad y eficacia práctica de los modernos derechos del hombre⁹.

No obstante, la principal diferencia entre «derechos naturales» y «derechos del hombre» puede localizarse en su nivel de concreción. Los derechos naturales vendrían a constituir la médula de los actuales derechos humanos, con un carácter más abstracto y general, mientras los derechos humanos incluyen, junto a este componente, otras apreciaciones más contingentes y específicas que se integran en el ámbito del Derecho de gentes o, incluso, del Derecho positivo¹⁰. Dicho en otras palabras, los derechos humanos contienen los derechos naturales de toda persona, pero no todo lo que se identifica como derechos humanos son derechos naturales¹¹. En este sentido, los derechos del hombre constituyen una categoría intermedia entre el Derecho natural y el positivo, cohesionando contenidos propios de ambos.

En segundo lugar, «derechos humanos» son aquéllos que corresponden a cualquier miembro del género humano por el mero hecho de su pertenencia a

⁸ Compartimos, al respecto, la opinión de PÉREZ LUÑO, A. E., *Derechos humanos, Estado de derecho y Constitución*, Tecnos, Madrid, 2010, p. 181: «Desde mi punto de vista, los derechos humanos suponen una versión moderna de la idea tradicional de los derechos naturales y representan un avance en su proceso de positivación» y CONTRERAS, F., J., «Los derechos humanos como versión moderna de la ley natural (I): siglos XVI al XVIII», en AA.VV. (CONTRERAS, F. J. [ed.]), *El sentido de la libertad. Historia y vigencia de la ley natural*, Stella Maris, Barcelona, 2014, pp. 129 y 147: «Creo que los derechos humanos son la encarnación contemporánea de la idea de ley natural (...) Los derechos humanos, tal como son teorizados por los iusnaturalistas del XVII-XVIII son, pues, «derechos naturales»... Derivan de la ley natural, y por tanto son pre-estatales... Los derechos humanos –entendidos como derechos subjetivos naturales– constituirán, pues, un estándar normativo desde el cual puede juzgarse la actuación del Estado».

⁹ PECES-BARBA, G., *Curso de derechos fundamentales. Teoría General*, BOE, Madrid, 1991, pp. 25-26 y 41-48.

¹⁰ MARITAIN, J., «Los derechos del hombre y la ley natural», en *Los derechos del hombre y la ley natural. Cristianismo y democracia* [1942-1943] (Trad. A. Esquivias), Palabra, Madrid, 2001, pp. 62 y 63, distingue, en la propiedad privada, elementos de derecho natural, derecho de gentes y derecho positivo.

¹¹ ORREGO, C. «La gramática de los derechos y el concepto de derechos humanos en John Finnis», *Persona y Derecho*, n° 59 (2008), pp. 153-154: «Los principales derechos humanos son expresiones abstractas de derechos naturales insuficientemente especificados; pero algunos derechos humanos –como el derecho «a vacaciones periódicas pagadas» (art. 24 de la Declaración Universal)– pueden formular exigencias de justicia solamente supuestas unas determinadas estructuras de organización económica y laboral. Difícilmente cabe denominarlos «derechos»; mucho menos, «naturales».

la especie¹². Aunque esta definición haya sido cuestionada desde muy dispares perspectivas doctrinales¹³, la misma recoge el contenido esencial de la institución que estudiamos: derechos pre-políticos, pre-positivos y pre-estatales insertos en la misma condición humana¹⁴. Y es que no se debe obviar que estos derechos no se otorgan por el legislador, sino que se reconocen debido a su existencia previa a la formalización normativa¹⁵.

Por su parte, los «derechos fundamentales» muestran, como rasgo diferenciador, su positivación en el marco del ordenamiento jurídico estatal. Por regla general, se encuentran agrupados en los textos constitucionales y, por tanto, vendrían a reflejar la inserción de los derechos humanos en el ámbito del derecho nacional interno con todas las garantías y efectos jurídicos que ello conlleva¹⁶.

Como podemos ver, el criterio distintivo entre derechos naturales, humanos y fundamentales radica en el grado de concreción y positivación que corresponde a cada uno, el cual iría de menos a más. Según la terminología tomista, la determinación de la ley natural en su aplicación se decantaría, primeramente, en unos derechos naturales. Éstos, para una mejor certeza y

¹² JUAN XXIII, *Pacem in Terris*, 11 de abril de 1963, 9: «En toda convivencia humana bien ordenada y provechosa hay que establecer como fundamento el principio de que todo hombre es persona, esto es, naturaleza dotada de inteligencia y de libre albedrío, y que, por tanto, el hombre tiene por sí mismo derechos y deberes, que dimanen inmediatamente y al mismo tiempo de su propia naturaleza».

¹³ PECES-BARBA, G., *Curso de derechos fundamentales...*, cit., pp. 23-24, muestra su rechazo a esta definición debido a su excesiva ambigüedad, ya que lo mismo puede utilizarse para identificar una pretensión moral fuerte que un derecho subjetivo garantizado por el ordenamiento positivo, y VILLEY, M., *Le droit et les droits de l'homme*, Presses Universitaires de France, París, 1983, pp. 21-22 y 154, descalifica el mismo concepto de derechos humanos por contradictorio, puesto que «el derecho» implica una relación multilateral entre varias personas que resulta incompatible con «lo humano» como singularidad individual y abstracta.

¹⁴ HAALAND MATLARY, J., *Derechos humanos depredados. Hacia una dictadura del relativismo* (Trad. M. J. González), Cristiandad, Madrid, 2008, pp. 28-30.

¹⁵ JUAN PABLO II, Discurso al Cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede, 9 de enero de 1989, 4: «De la misma naturaleza humana dimana el respeto de la vida, de la integridad física, de la conciencia, del pensamiento, de la fe religiosa, de la libertad personal de todo ciudadano; estos elementos esenciales en la existencia de cada uno no son objeto de una «concesión» del Estado, que «reconoce» solamente estas realidades anteriores a su propio sistema jurídico y que tiene la obligación de garantizar su disfrute» y HERVADA, J., «Problemas que una nota esencial de los derechos humanos plantea a la Filosofía del Derecho», *Persona y Derecho*, n° 9 (1982), p. 244: «... por derechos humanos entendemos unos derechos que preexisten a las leyes positivas. Por eso, de estos derechos se dice que se *declaran*; y de ellos se dice también que se *reconocen* —no que se otorgan o conceden— por las leyes positivas».

¹⁶ CRUZ, P., «Formación y evolución de los derechos fundamentales», *Revista Española de Derecho Constitucional*, n° 25, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1989, pp. 39-43.

eficacia, posteriormente se especificarían en derechos humanos y, finalmente, acabarían positivándose como derechos fundamentales¹⁷.

En resumen, puede afirmarse que frente a unos derechos naturales, filosóficos y universales, los derechos humanos adquieren el carácter de jurídicos y universales, mientras que los fundamentales revisten la forma de derechos estatales-nacionales y jurídicos¹⁸.

El propósito perseguido con este artículo es el de ofrecer una visión global y objetiva, desde la perspectiva del lenguaje, sobre las relaciones entre el Magisterio y los derechos del hombre a través del tiempo. Este análisis del pasado puede servir de guía para, superando errores mutuos y maximalismos estériles, fomentar un respetuoso diálogo entre las distintas religiones del planeta y la cultura laica en favor de la dignidad humana¹⁹.

2. EVOLUCIÓN HISTÓRICA

Ya hemos adelantado, en el capítulo precedente, que el análisis cronológico de las distintas posiciones mantenidas por el Magisterio en relación con el lenguaje de los derechos cobra singular importancia en el presente tema.

El lapso temporal que analizaremos se extiende desde el surgimiento de las grandes declaraciones de derechos humanos durante el último cuarto del siglo XVIII –singularmente en Estados Unidos y en Francia– hasta hoy.

Este dilatado período de tiempo lo podemos dividir en cuatro etapas, según el lenguaje de derechos que en cada momento se utilizó por el Magisterio.

¹⁷ La necesidad de concreción de las normas de la ley natural en preceptos de derecho positivo no debe interpretarse como una postura contraria al iusnaturalismo más ortodoxo. Como apunta SANTO TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologica*, vol. 2, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1989, I-II, q. 95, a. 2, r., p. 742: «Y hay otras normas que se derivan por vía de determinación; y así, la ley natural establece que el que peca sea castigado, pero que se le castigue con tal o cual pena es ya una determinación añadida a la ley natural. Por ambos caminos se originan las leyes humanas positivas». La cuestión no es que las disposiciones de Derecho natural sustituyan al Derecho positivo, sino que las segundas no pueden contradecir a las primeras por exigencias de justicia.

¹⁸ BOBBIO, N., *El tiempo de los derechos* (Trad. R. de Asís), Sistema, Madrid, 1991, pp. 67-68, y CONTRERAS, F. J., «Los derechos humanos como versión moderna de la ley natural (II): siglos XIX al XXI», *cit.*, p. 224.

¹⁹ ORENTLICHER, D. F., «Relativismo y religión», en IGNATIEFF, M., *Los derechos humanos como política e idolatría* (Trad. F. Beltrán), Paidós Ibérica, Barcelona, 2003, pp. 160-161: «... la aceptación universal de la idea de los derechos humanos depende de su legitimidad dentro de las distintas tradiciones religiosas, y no sólo junto a ellas (...) Por esta razón, me inclino a compartir la fe de An-Na'im en que los activistas de derechos humanos «harían bien en implicarse seriamente en la religión», más que en tratar de excluir el discurso religioso del proceso intercultural de la construcción de los derechos humanos».

En un primer momento, durante los siglos XVIII y XIX, se empleó preferentemente el concepto de derechos naturales como antítesis a los derechos del hombre. Posteriormente, la primera mitad del siglo XX constituye un momento de transición en que empieza a vislumbrarse un deslizamiento desde el primero de dichos términos hacia el segundo vocablo. Ya en los años sesenta del pasado se aceptó utilizar los derechos humanos invocados en la Declaración Universal como un elemento propio del lenguaje del Magisterio, para continuar con su plena consolidación hasta el día de hoy.

Pasamos a la exposición de cada una de estas fases.

2.1. *Primer período: Derechos naturales versus derechos del hombre (de Pío VI a León XIII).*

Pío VI, en su encíclica *Quod Aliquantum*²⁰, realizó la primera referencia a los modernos derechos utilizando el término «derecho del hombre en sociedad» con expresa mención a las libertades religiosa y de expresión, las cuales son descritas en términos negativos como derecho «quimérico» o «monstruoso».

En este mismo documento se cuestiona que a estas libertades se les atribuya el carácter de normas de Derecho natural, al considerarlas contradictorias con una razón humana que reconoce la existencia de Dios Creador, cimiento de la sociedad y de su organización política. Por tanto, los nuevos derechos del hombre constituyen el resultado del acuerdo de la Asamblea Nacional y no un «derecho imprescriptible de la naturaleza».

A la nueva terminología revolucionaria se oponen otros conceptos como «derecho divino», «derechos sagrados» o «derechos del Creador supremo», en los cuales funda la Iglesia católica sus títulos legitimadores de actuación así como la potestad de auto-organización que le es propia, con especial referencia al derecho a la designación de obispos por el Sumo Pontífice.

En resumen, Pío VI aborda el lenguaje de los derechos como un conflicto entre dos versiones del iusnaturalismo: la religiosa, que conecta las normas de derecho divino y natural, y la propia del racionalismo laico, que parte de la hipótesis del agnosticismo en lo trascendente.

Posteriormente, Gregorio XVI utilizó en *Mirari vos* la expresión «derecho natural» para defender su conformidad con los derechos de la Iglesia.

²⁰ Pío VI, *Quod Aliquantum*, 10 de marzo de 1791, http://laportelatine.org/bibliotheque/encycliches/PieVI/Quod_Aliquantum.php, visitado el 26 de octubre de 2018.

También se aprecia que se omite dicho vocablo cuando se quiere mencionar los derechos humanos, lo cual puede entenderse como un rechazo implícito a los mismos. Para referirse a los derechos modernos utiliza la palabra «libertad», bien sea de conciencia o de imprenta, interpretándolo desde una perspectiva peyorativa en el sentido de licencia para el error, por lo que se le atribuye el calificativo de «desenfrenada»²¹.

Pío IX, en el *Syllabus*, alude al Derecho natural, defendiendo su superioridad al positivo, incluyendo como manifestaciones del mismo la inviolabilidad de los clérigos al servicio de las armas y el carácter indisoluble del matrimonio. Asimismo, en *Quanta Cura* reitera el criterio de identificar los derechos del hombre como «*libertades de perdición*», especialmente en relación con la de cultos²².

Como se puede apreciar, en este primer momento el lenguaje magisterial presenta una radical oposición a los derechos del hombre que resultan de las declaraciones ilustradas.

Todo ello no es más que una consecuencia del enfrentamiento de los revolucionarios franceses con la Iglesia católica, a la cual, en un primer momento, sometieron a una política desamortizadora y de restricción de su autonomía –Constitución Civil del Clero de 12 de julio de 1790– para, posteriormente, desembocar en una abierta persecución no exenta de tintes genocidas –período jacobino y revuelta de la Vendée²³–. Este desencuentro no hizo más que agrandarse por el decidido apoyo de los partidos liberales a la unificación italiana y consiguiente supresión de los Estados Pontificios por vía militar (1870)²⁴.

Sin embargo, los textos vaticanos experimentaron una importante evolución durante el extenso pontificado de León XIII, lo cual va unido a una ela-

²¹ GREGORIO XVI, *Mirari vos*, 15 de agosto de 1832, 6, 8, 10, 15 y 16, <http://es.catholic.net/op/articulos/2501/mirari-vos-sobre-los-errores-modernos.html>, visitado el 26 de octubre de 2018.

²² Pío IX, *Quanta Cura*, 8 de diciembre de 1864, [3], y *Syllabus*, 8 de diciembre de 1864, XXXII, LVI y LXVII, en GUTIÉRREZ GARCÍA, J. L., *Doctrina Pontificia II*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958, pp. 8, 27, 33 y 35.

²³ Vid. BÁRCENA, A., *La Guerra de la Vendée: una cruzada en la revolución*, San Román, Madrid, 2016.

²⁴ RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja* (Trad. J. R. Pérez), Rialp, Madrid, 2009, pp. 79-102. Según este autor, otra razón que puede explicar la resistencia a las libertades decimonónicas es la implantación geográfica de la Iglesia católica, la cual experimentó de forma directa el ataque de los regímenes laicistas en Francia e Italia pero desconocía la fructífera experiencia anglosajona en materia de pluralismo religioso.

boración doctrinal más depurada de las relaciones entre la Iglesia y el Estado²⁵. La necesidad de encontrar una fórmula de coexistencia con el nuevo Reino de Italia, la política visceralmente anticlerical de la III República francesa y el despertar de la cuestión obrera no fueron ajenas a su Magisterio.

El marco de la doctrina leonina está constituido por la tradicional clasificación tomista que distingue entre ley eterna, ley natural, ley humana y ley del *fomes*²⁶. Dentro de este esquema normativo se establece una relación jerárquica, de forma que todas ellas se encuentran relacionadas entre sí: la ley natural constituye una participación de la criatura racional en la eterna, la ley humana debe encontrarse en conformidad con las dos anteriores y la *lex fomitis* responde a la actuación instintiva propia del mundo animal.

Partiendo de esta división, se identifica el Derecho natural con aquellos preceptos que, teniendo su origen primario en la ley natural y más remotamente en la eterna, se incardinan dentro de leyes humanas con el fin de obtener una especial sanción y efectividad. Siguiendo al Aquinate, se aprecian dos tipos de disposiciones en la ley positiva: unas se derivan de forma inmediata o por conclusión de la ley natural, frente a otras que se obtienen indirectamente o por vía de determinación de dicha ley²⁷.

Conforme a estos presupuestos, el pontífice mantiene una concepción objetiva del Derecho natural como conjunto de prescripciones, derivadas de las leyes natural y eterna, que regulan las relaciones jurídico-sociales. En este sentido, aún se encuentra lejana la visión del derecho subjetivo como potestad del sujeto dentro del ámbito de su autonomía personal. Tan es así que incluso ley natural y Derecho natural llegan a identificarse como sinónimos²⁸. De igual modo, se insiste en la subordinación de las leyes estatales a la ley eterna y demás preceptos que emanan de la ley de Dios, de forma que cualquier regu-

²⁵ ÁLVAREZ DE LAS ASTURIAS, N., «León XII y la restauración del orden cristiano en Europa», en AA.VV. (DE LA LOMA, E. et al. [dirs.]), *Dos mil años de evangelización: Los grandes ciclos evangelizadores. XXI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2001, p. 444: «El esfuerzo de León XIII consistirá en intentar sacar a la Iglesia de este aislamiento [en relación con las corrientes políticas y de pensamiento del siglo XIX], pero no aceptando el mundo moderno, sino proponiendo e intentando generar un mundo nuevo inspirado en valores cristianos».

²⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica* (Trad. A. Osuna), cit., I-II, q. 91, aa. 1-6, pp. 709-717.

²⁷ LEÓN XIII, *Libertas Praestantissimum*, 20 de junio de 1888, 6 y 7. Sobre la elaboración de normas por conclusión o determinación de la ley natural, vid. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica* (Trad. A. Osuna), cit., I-II, q. 95, a. 2, p. 742.

²⁸ LEÓN XIII, *Diuturnum Illud*, 29 de junio de 1881, 11.

lación de las libertades de los ciudadanos deberá responder a las exigencias del Derecho natural como norma inherente a la racionalidad del ser humano²⁹.

Esta visión del Derecho natural como regla objetiva y límite infranqueable para la legislación positiva se reitera frecuentemente en las primeras encíclicas de León XIII. De ello se derivan dos consecuencias: en primer término, su oposición al «*Derecho moderno*» –denominación bajo la que se identifica el modelo jurídico instaurado por los regímenes liberales decimonónicos– al entenderse que entra en contradicción con los presupuestos de la razón natural³⁰, y, en segundo lugar, el hecho de que la conculcación de las normas de Derecho natural –junto al divino– constituye el único supuesto que legitima la desobediencia a las leyes políticas del Estado³¹.

A pesar de ello, en el *corpus* leonino paulatinamente se fue abriendo paso el nuevo uso de los derechos como «*facultad moral de actuar*»³². En un primer momento, se configuró de forma muy vaga como el derecho de los ciudadanos a obtener un gobierno justo de las autoridades legítimas³³. Más adelante serán definidos, con más precisión, como derechos inviolables del sujeto que resultan amparados por las leyes eterna, natural y humana en el marco de un Estado católico³⁴. De esta forma, el Magisterio defiende los derechos que conciernen al individuo, a la familia y a los padres respecto a la educación de sus hijos como previos al Estado, los cuales deben ser tutelados so pena de justificar la inobservancia de las leyes que los vulneren³⁵.

Fue precisamente en la encíclica *Rerum Novarum* donde se fraguó un trascendental cambio en el lenguaje pontificio, de forma que en este documento se usa el término derecho, de forma casi exclusiva, como potestad propia de la persona. En este sentido, se reconoce que todo ciudadano disfruta de unos «*derechos individuales*», entendidos como «*facultades de obrar con libertad*» cuyas restricciones sólo se encuentran justificadas por la defensa del bien común y el respeto a los derechos de los demás, incumbiendo al Estado su efectiva defensa y garantía³⁶. El fundamento de tales derechos radica en la ley natural y los mismos están íntimamente ligados a la dignidad de la persona y a los deberes

²⁹ LEÓN XIII, *Libertas Praestantissimum*, 20 de junio de 1888, 13 y 15.

³⁰ LEÓN XIII, *Inmortale Dei*, 1 de noviembre de 1885, 10 y 13.

³¹ LEÓN XIII, *Diuturnum Illud*, 29 de junio de 1881, 11.

³² LEÓN XIII, *Libertas Praestantissimum*, 20 de junio de 1888, 18.

³³ LEÓN XIII, *Diuturnum Illud*, 29 de junio de 1881, 16.

³⁴ LEÓN XIII, *Inmortale Dei*, 1 de noviembre de 1885, 8.

³⁵ LEÓN XIII, *Libertas Praestantissimum*, 20 de junio de 1888, 10 y *Sapientiae Christianae*, 10 de enero de 1890, 54.

³⁶ LEÓN XIII, *Rerum Novarum*, 15 de mayo de 1891, 26, 27 y 35.

que se tienen con Dios³⁷. Su titularidad corresponde a los ciudadanos como sujetos individuales y también a las familias³⁸, entendiendo que los mismos tienen un carácter previo al Estado y, por tanto, deben ser garantizados frente a los abusos del poder³⁹. Entre estos derechos surgidos de la naturaleza humana se incluyen la propiedad, la libre elección de estado civil, la libertad de asociación, la vivienda, el salario justo y el descanso laboral⁴⁰.

Como se aprecia, el cambio en el lenguaje del Magisterio resulta evidente tanto desde el punto de vista cuantitativo como desde el cualitativo. Primeramente, por el hecho de que en cincuenta y cuatro ocasiones se emplea el término «derecho», configurándose así como uno de los grandes núcleos temáticos de la encíclica. En segundo lugar, porque se alude expresamente a los derechos subjetivos como límites al expansionismo estatal, añadiendo la paradójica solución de requerir la intervención de los poderes públicos para asegurar su adecuado desarrollo⁴¹. Por último, se empieza a defender la compatibilidad entre los derechos de los ciudadanos y la ley natural desde el plano de la fundamentación iusfilosófica.

Sin embargo, este acercamiento no elimina las reticencias al término «*derechos del hombre*». Esta circunstancia se pone de manifiesto tanto en la omisión de dicho vocablo por el papa Pecci en la *Rerum Novarum* como por la distinción, recogida en otros documentos leoninos, entre unos falsos derechos del hombre y otros verdaderos, éstos últimos conectados con los deberes que surgen de la fe católica⁴². Dicha afirmación pone de manifiesto el

³⁷ *Ibid.*, 30 y 35.

³⁸ La incorporación de la familia constituye una importante innovación de la Doctrina Social católica en relación con la cultura de los derechos humanos del liberalismo durante el siglo XIX. En las declaraciones de derechos de la época sólo se contenían derechos subjetivos de carácter individual, a los cuales añade el Magisterio el núcleo familiar como sujeto de los mismos.

³⁹ LEÓN XIII, *Rerum Novarum*, 15 de mayo de 1891, 10, 26 y 27. Sobre el derecho natural de los padres a educar a sus hijos frente a toda intromisión estatal, ya se había pronunciado este mismo pontífice en *Sapientiae Christianae*, 10 de enero de 1890, 54.

⁴⁰ LEÓN XIII, *Rerum Novarum*, 15 de mayo de 1891, 3-6, 9, 17, 25, 30 y 35.

⁴¹ La contradicción, persistente en la actualidad, de que los derechos humanos sean a la vez límites del poder público y títulos legitimadores del intervencionismo estatal, ha sido puesta de manifiesto por ARENDT, H., *Los orígenes del totalitarismo* [1951] (Trad. G. Solana), Taurus, Madrid, 2004, pp. 243-244.

⁴² LEÓN XIII, *Au Milieu des Sollicitudes*, 16 de febrero de 1892: «Desde el momento en el que el Estado niega a Dios lo que es de Dios, se sigue necesariamente que niegue a los ciudadanos todo aquello a que tienen derecho como hombres. Quieran o no los adversarios de la Iglesia, los verdaderos derechos del hombre nacen principalmente de sus obligaciones para con Dios». Conviene resaltar que este pronunciamiento se contiene en un documento dirigido al episcopado y a los laicos de Francia, cuna europea de los derechos humanos revolucionarios.

principal reparo del Magisterio decimonónico contra las nuevas libertades: las mismas no surgen de una justificación religiosa sino estrictamente immanentista. En esta clave es en la que se explica la contraposición entre la libertad cristiana y las libertades inmoderadas o licencias que se defienden por el liberalismo⁴³, la distinción entre los derechos que el poder político concede graciosamente a los ciudadanos frente a los que por naturaleza corresponden a las personas o a la familia⁴⁴, y la neta repulsa a las excesivas facultades que se irroga el Estado con el fin de limitar la lícita autonomía de la jerarquía y los fieles católicos⁴⁵.

Según lo expuesto, la valoración de la doctrina leonina acerca del lenguaje de los derechos resulta ambivalente. Admite de forma decidida el concepto de derechos subjetivos naturales de carácter universal, pero los considera como una realidad jurídica paralela y distinta a los derechos humanos reconocidos políticamente como libertades «ilimitadas»⁴⁶.

2.2. Segundo período: Transición de los derechos naturales a los derechos humanos (de Pío XI a Pío XII).

Durante los pontificados inmediatamente posteriores a León XIII no se aprecia un avance en el tema de los derechos.

Pío X afrontará la cuestión con una especial insistencia en los derechos de Dios y de su Iglesia, hasta el punto de declarar expresamente que la religión es la «regla suprema y maestra soberana cuando se trata de los derechos del hombre y

⁴³ LEÓN XIII, *Inmortale Dei*, 1 de noviembre de 1885, 15 y 19, y *Libertas Praestantissimum*, 20 de junio de 1888, 17.

⁴⁴ LEÓN XIII, *Libertas Praestantissimum*, 20 de junio de 1888, 10, 15 y 19

⁴⁵ LEÓN XIII, *Inmortale Dei*, 1 de noviembre de 1885, 12 y 17, *Libertas Praestantissimum*, 20 de junio de 1888, 31, *Sapientiae Christianae*, 10 de enero de 1890, 10: «Sobrevienen a veces circunstancias en que las exigencias del Estado respecto de los ciudadanos contradicen a las exigencias de la religión respeto de los cristianos. La causa de estos conflictos proviene de que los gobernantes, o no tienen en cuenta para nada la autoridad sagrada de la Iglesia, o pretenden que ésta les quede subordinada», y *Rerum Novarum*, 15 de mayo de 1891, 36, donde se formula una queja expresa contra las excesivas restricciones que sufren las asociaciones católicas.

⁴⁶ PFÜRTNER, S., «Los derechos humanos en la ética cristiana» (Trad. J. Larriba), *Concilium*, nº 144, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1979, p. 77: «Es cierto que en el contexto lingüístico de la Iglesia Católica pueden encontrarse resonancias de los «derechos humanos» en los «derechos naturales del hombre», que León XIII defiende, por ejemplo, en su encíclica social *Rerum Novarum* (1891). Pero este papa no quiso emplear la expresión como tal y se atuvo al vocabulario acuñado por la concepción católica del derecho natural».

sus deberes»⁴⁷. La referencia que se hace al Derecho natural sólo comprende su vertiente de norma objetiva, sin perjuicio de la defensa del derecho subjetivo de la Iglesia a la propiedad de sus bienes y pertenencias en contra de la legislación desamortizadora. La protección del patrimonio eclesiástico radica en su función instrumental para el cumplimiento de la misión trascendente que le es encomendada a la comunidad de fieles y no en consideraciones de orden político o convencional, lo cual refleja una radical oposición entre el Derecho civil generado por las autoridades políticas y los derechos sagrados inherentes a la constitución divina de la Iglesia Católica⁴⁸. En esta clave de enfrentamiento se hace también una enumeración de los derechos individuales a la libertad de cultos, de enseñanza, de prensa, de asociación y a la propiedad privada, que son reconocidos a todos pero negados a la Iglesia en su legítima actividad pública⁴⁹.

Por su parte, Benedicto XV retomará el legado leonino al mencionar el derecho natural de los padres a educar a sus hijos⁵⁰, añadiendo una innovadora referencia a los derechos de los pueblos en consonancia con el principio de autodeterminación de las naciones recogido en el Tratado de Versalles⁵¹. Asimismo, en cuanto a los derechos individuales, destaca su alusión a los que se reconoce al

⁴⁷ Pío X, *Vehementer Nos*, 11 de febrero de 1906.

⁴⁸ Pío X, Discurso a los peregrinos llegados a Roma con ocasión del XVI Centenario de la coronación del emperador Constantino, 23 de febrero de 1913: «La Iglesia tiene el derecho de poseer, porque es una sociedad de hombres y no de ángeles, y tiene necesidad de los bienes materiales a ella entregados por la piedad de los fieles, y conserva la legítima posesión de estos bienes para el cumplimiento de sus ministerios, para el ejercicio exterior del culto, para la construcción de los templos, para las obras de caridad que le están confiadas y para vivir y perpetuarse hasta la consumación de los siglos. Y estos derechos son tan sagrados, que la Iglesia ha sentido siempre el deber de sostenerlos y defenderlos...», y *Vehementer Nos*, 11 de febrero de 1906: «... la ley de la separación [francesa de 1905] viola y niega el derecho de propiedad de la Iglesia. Contra toda justicia, despoja a la Iglesia de gran parte del patrimonio que le pertenece por tantos títulos jurídicamente eficaces... con lo cual no sólo se desconocen los derechos de la Iglesia, sino también la voluntad formal y expresa de los donantes y testadores».

⁴⁹ Pío X, Discurso a los peregrinos llegados a Roma con ocasión del XVI Centenario de la coronación del emperador Constantino, 23 de febrero de 1913: «Y de esto están también persuadidos nuestros mismos adversarios, que repiten de palabra que a la sombra de su bandera están todas las clases de libertad; de hecho, sin embargo, la libertad, o mejor la licencia, se concede a todos, pero no se concede la libertad a la Iglesia».

⁵⁰ BENEDICTO XV, *Communes Litteras*, 10 de abril de 1919.

⁵¹ BENEDICTO XV, Exhortación apostólica a los pueblos beligerantes y a sus jefes de gobierno, 28 de julio de 1915, en la que hace un llamamiento al reconocimiento de los derechos de los pueblos en general, y *Ex iis Litteris*, 16 de julio de 1921, con específica alusión a los derechos del pueblo polaco.

clero en algunos países tras la primera conflagración mundial⁵², junto al deber de respetar los derechos de los presos de guerra conforme al Derecho de gentes⁵³.

El avance en el uso del lenguaje de los derechos se desarrollará y confirmará durante el pontificado de Pío XI. Como observaremos a continuación, la experiencia de los totalitarismos del siglo XX, condenadas por sendas encíclicas del papa Ratti, jugaron un papel fundamental en la evolución del Magisterio respecto a los derechos y libertades modernas.

El documento *Divinus Illius Magistri* contiene hasta cincuenta y cinco menciones del término «derecho». Dicha encíclica reitera que el derecho natural de los padres –junto al sobrenatural, y por tanto superior, de la Iglesia en cuanto al magisterio de sus fieles– a la educación de sus hijos prevalece sobre el Estado, cuya función es subsidiaria al respecto. Asimismo, fundamenta esta potestad en el Derecho natural de raíz objetiva que se defiende por Santo Tomás de Aquino en la *Summa Theologica*, con lo que se realiza una conexión entre las concepciones iusnaturalistas clásica y moderna⁵⁴.

En las encíclicas *Casti Connubii*, *Non abbiamo bisogno* y *Quadragesimo Anno* se defienden aquellos derechos naturales que se encuentran más allá de las facultades del legislador positivo, destacando los que corresponden al matrimonio y a la familia como realidades preexistentes al Estado⁵⁵.

La *Mit brennender Sorge*, duro alegato contra el régimen nazi, ampara decididamente el «derecho esencial» de los padres sobre la educación de sus hijos y, como exigencia del Derecho natural, la libertad religiosa para que los creyentes puedan confesar su fe y practicar el culto sin coacciones externas⁵⁶.

⁵² BENEDICTO XV, *Cum Semper*, 10 de febrero de 1921, y *Ex iis Litteris*, 16 de julio de 1921. La primera hace referencia la situación jurídica en el Estado belga y la segunda al polaco.

⁵³ BENEDICTO XV, *Ex quo Pontificatum*, 8 de noviembre de 1914.

⁵⁴ PÍO XI, *Divini Illius Magistri*, 31 de diciembre de 1929, 10-12 y 27-38.

⁵⁵ PÍO XI, *Casti Connubii*, 31 de diciembre de 1930, 4 y 24, menciona la defensa del derecho a contraer matrimonio frente a intromisiones estatales con fines eugenésicos –lo que implica una condena, de carácter profético, a las posteriores prácticas nazis y las actuales del aborto legalizado por malformaciones genéticas–, en *Non abbiamo bisogno*, 29 de junio de 1931, 27, tutela el derecho de la familia a dirigir la educación de sus hijos frente al totalitarismo de la enseñanza fascista y, por último, en la *Quadragesimo anno*, 15 de mayo de 1931, reitera el reconocimiento de los derechos naturales en el ámbito familiar defendidos por León XIII en la *Rerum Novarum*.

⁵⁶ PÍO XI, *Mit brennender Sorge*, 14 de marzo de 1937, 36 y 37. Curiosamente, el término «derecho esencial» ha sido posteriormente empleado por JUAN PABLO II, Discurso a los obispos de Barcelona, Tarragona y Oviedo en la visita «ad limina», 11 de noviembre de 1991, 4, para referirse a la libertad religiosa, y *Evangelium Vitae*, 25 de marzo de 1995, 74, en relación al derecho a la objeción de conciencia del personal sanitaria en los supuestos de aborto y eutanasia.

Y es en uno de los últimos documentos de este pontífice donde se inicia el definitivo giro lingüístico. La encíclica *Divini Redemptoris*, dirigida contra los excesos de la dictadura soviética, contiene las expresiones «derechos naturales propios de la personalidad humana», «derechos personales», «derechos fundamentales» y «derechos divinos y humanos», con la peculiaridad de que estos últimos se presentan sin contraposición alguna sino como complementarios, actuando ambos conjuntamente como fines últimos del Estado y elementos decisivos para la consecución del bien común⁵⁷. Se puede decir que en este documento se empieza a superar el temor a utilizar el lenguaje de los derechos humanos.

De dichos textos se colige que, aunque se conserve la misma terminología, tiene lugar un decisivo cambio de perspectiva. La doctrina pontificia asume el papel de defensora de los derechos de la persona y de la familia dentro del ámbito de su inalienable autonomía, si bien sigue apelando al Derecho natural como barrera frente a un ordenamiento positivo asfixiante y totalitario⁵⁸. En este sentido, no cabe duda de que se ha captado el espíritu de los derechos humanos como garantía jurídica en favor de la dignidad de la persona.

Tras estos documentos, Pío XII fue el gozne sobre el que giró la apertura del Magisterio a la moderna gramática de los derechos del hombre⁵⁹.

El Radiomensaje «*La Solennità*» refleja la coexistencia entre los antiguos y nuevos conceptos. Por un lado se califican como «derechos naturales» –siguiendo a la *Rerum novarum*– el trabajo y la propiedad, pero también se con-

⁵⁷ Pío XI, *Divini redemptoris*, 19 de marzo de 1937, 10, 30 y 32. En este último número se contiene la frase: «... la doctrina católica reivindica para el Estado toda la dignidad y toda la autoridad necesarias para defender con vigilante solicitud, como frecuentemente enseñan la Sagrada Escritura y los Santos Padres, todos los derechos divinos y humanos», con la cual se acredita una evidente superación del espíritu de confrontación que señalaban las encíclicas *Quod aliquantum* y *Mirari Vós* entre los derechos de Dios y los derechos del hombre.

⁵⁸ Pío XI, *Mit brennender Sorge*, 14 de marzo de 1937, 35: «Fíjase aquí nuestro pensamiento en lo que se suele llamar derecho natural, impreso por el dedo mismo del Creador en las tablas del corazón humano (cfr. *Rom* 2, 14-15), y que la sana razón humana no oscurecida por pecados y pasiones es capaz de descubrir. A la luz de las normas de este derecho natural puede ser valorado todo derecho positivo, cualquiera que sea el legislador, en su contenido ético y, consiguientemente, en la legitimidad del mandato y en la obligación que implica de cumplirlo. Las leyes humanas, que están en oposición insoluble con el derecho natural, adolecen de un vicio original, que no puede subsanarse ni con las opresiones ni con el aparato de la fuerza externa».

⁵⁹ ANDRÉ-VINCENT, P., *Les droits de l'homme dans l'enseignement de Jean Paul II*, Librairie Générale de droit et de jurisprudence, París, 1983, pp. 9 y 17-20, entiende que Pío XII utilizó con más profusión los términos «derechos fundamentales» o «derechos personales del hombre» para, de esa manera, señalar claramente la Revelación y la naturaleza humana como base de estos inalienables derechos y no el mero consenso social, como pretendían algunas corrientes ilustradas.

sidera a este último como derecho «*fundamental*» y «*natural*» e incluso «*personal*». Asimismo, siguiendo la estela de su predecesor, se hace referencia a los «*derechos personales del hombre*» o «*derechos de la persona humana*»⁶⁰. Se aprecia un evidente desarrollo terminológico que se desplaza desde los derechos naturales a los derechos humanos, aunque aún existan reticencias al uso abierto de esta última expresión.

Otro paso adelante se da con el Radiomensaje de Navidad de 1942 donde, además de emplear el término «*derechos de la persona humana y fundamentales*» en continuidad con los documentos precedentes, aparece por vez primera la expresión «*derechos del hombre*» usada con absoluta propiedad y rigor jurídico, en tanto que incorpora sus características de inviolabilidad e inalienabilidad, desde la perspectiva de valores jurídicos exigidos por la propia dignidad de la persona⁶¹. De esta manera se cierra el círculo y el Magisterio admite dentro del ámbito de su doctrina el moderno lenguaje de los derechos, cuya tutela se incardina como presupuesto esencial de un Estado respetuoso con la seguridad jurídica de sus ciudadanos.

Posteriormente, el papa Pacelli continuó refiriéndose a los «*derechos y deberes fundamentales*» que se están elaborando por los gobernantes y a «*derechos del ciudadano*» que resultan inherentes a la democracia como forma de gobierno. Con ello parece atisbarse una cierta distinción entre los primeros, como obra del legislador, y los segundos, en tanto derivación de la propia dignidad y naturaleza humanas⁶².

El término «*derechos humanos*» fue asimismo empleado por Pío XII en varias ocasiones durante los últimos años de su pontificado, con ocasión de las dificultades crecientes para su aplicación práctica, el doloroso recuerdo de los atentados sufridos por estos derechos durante la Segunda Guerra Mundial, la necesidad de que los mismos se inspiren en el espíritu del Evangelio, la equiparación de los derechos humanos con los divinos en la libre profesión de la fe y su destrucción cuando se asume la opción política de un materialismo ateo⁶³.

⁶⁰ Pío XII, Radiomensaje «*La Solemnidad*», 1 de junio de 1941, 13, 14, 15, 16 y 19.

⁶¹ Pío XII, Radiomensaje de Navidad, 24 de diciembre de 1942, 34.1º y 4º.

⁶² Pío XII, Radiomensaje de Navidad, 24 de diciembre de 1944, I y II.

⁶³ Pío XII, Discurso al Colegio cardenalicio en la fiesta de San Eugenio, 2 de junio de 1945, 32, Discurso a los participantes del VI Congreso Internacional de Derecho Penal, 3 de octubre de 1953, III, y Discurso a los participantes en la XVI Sesión de la Oficina internacional de documentación de medicina militar, 19 de octubre de 1953, II, *Ad Caeli Regnam*, 11 de octubre de 1954, 21, y Discurso a la Regente de Basutolandia, 27 de septiembre de 1957.

Todo ello sin perjuicio de que estas referencias coexistieran con otras alusiones al Derecho natural o a la ley natural⁶⁴.

Resulta obvio que esta pluralidad conceptual constituye el fiel reflejo de una época de transición en la cual, si bien la doctrina pontificia aún no se ha despegado plenamente de la impronta medieval del Derecho natural, se abre progresivamente a la novedad del lenguaje de los derechos en su versión moderna. Esta situación se pone de manifiesto de forma evidente en otro radiomensaje de Pacelli:

Civilización [cristiana] que, lejos de comportar sombras y perjuicios a cada una de las formas peculiares y tan variadas de la vida ciudadana, en las cuales se manifiesta la índole propia de cada pueblo, se incardina en ellas y en ellas hace revivir los más altos principios éticos: la ley moral escrita por el Creador en los corazones de los hombres (cfr. Rom 2, 15), el derecho natural que deriva de Dios, los derechos fundamentales y la intangible dignidad de la persona humana...⁶⁵.

Como se desprende de esta alocución, el Derecho natural de origen divino y la existencia de unos derechos fundamentales, que se encuentran positivados y emanan de la dignidad inherente a todo ser humano, se interpretan como compatibles. Cosa distinta es que Pío XII considerara que la concurrencia de ambos se articulara de forma adecuada en la Declaración Universal aprobada por las Naciones Unidas, cuestión que analizaremos más adelante.

2.3. *Tercer período: Aceptación de los derechos humanos (Juan XXIII y el Concilio Vaticano II).*

Con Juan XXIII se consolida la evolución en la terminología de los derechos empleada por el Magisterio. Si bien la encíclica *Mater et Magistra* –de forma concordante con la *Rerum novarum*– repite en varias ocasiones el concepto «*derecho natural*» al referirse a la propiedad privada y a la libre sindi-

⁶⁴ Pío XII, Discurso al Colegio cardenalicio en la fiesta de San Eugenio, 2 de junio de 1945, 15, y Discurso a los participantes del VI Congreso Internacional de Derecho Penal, 3 de octubre de 1953, IV, donde define la interdicción de la tortura en los procedimientos penales –el moderno derecho a la integridad física y moral– como un derecho natural.

⁶⁵ Pío XII, Radiomensaje en el V aniversario del comienzo de la guerra, 1 de septiembre de 1944, 9.

cación de los obreros⁶⁶, del mismo modo añade una expresa mención a «*los derechos fundamentales del hombre*». Éstos últimos constituyen una exigencia de solidaridad interpersonal que debe ser alcanzada para conseguir un mínimo de bienestar material común⁶⁷.

Pero es en el documento *Pacem in terris* donde se consagra de una manera definitiva el uso del lenguaje de los derechos del hombre⁶⁸. Y no sólo por la inclusión de toda una lista de derechos y deberes sino además por repetir la expresión «*derechos del hombre*» en ocho ocasiones⁶⁹, junto a dos referencias a los derechos naturales⁷⁰ y una a los derechos fundamentales⁷¹.

Junto a estas dimensiones cuantitativas, conviene destacar que en esta última encíclica la distinción entre derechos humanos y fundamentales corre paralela a su grado de positivación. Ello resulta evidente cuando se señala, en el epígrafe titulado «*Carta de derechos de hombre*», la importancia y necesidad de que los gobernantes de las naciones consagren en sus textos constitucionales un cuadro de «*derechos fundamentales*». Con esta afirmación, la Doctrina Social de la Iglesia levanta acta de su adhesión al constitucionalismo propio de la segunda posguerra y constata, asimismo, la íntima relación entre ambos términos así como su diferencia conceptual. Mientras el reconocimiento de los «*derechos del hombre*» se entiende como una competencia propia de la comunidad internacional, son las autoridades estatales las encargadas de su incorporación del derecho interno mediante la fórmula «*derechos fundamentales*».

Igualmente, se insiste a lo largo del documento en la correspondencia «*derechos naturales*» y «*derechos del hombre*», hasta el extremo de llegar a identi-

⁶⁶ JUAN XXIII, *Mater et magistra*, 15 de mayo de 1961, 22, 42, 43, 108, 109 y 113.

⁶⁷ *Ibid.*, 157: «La solidaridad social que hoy día agrupa a todos los hombres en una única y sola familia impone a las naciones que disfrutan de abundante riqueza económica la obligación de no permanecer indiferentes ante los países cuyos miembros, oprimidos por innumerables dificultades interiores, se ven extenuados por la miseria y el hambre y no disfrutan, como es debido, de los derechos fundamentales del hombre».

⁶⁸ RHONHEIMER, M. (Trad. Floria, S. y Silar, M.), *Libertad económica, capitalismo y ética cristiana*, Unión Editorial, Madrid, 2017, pp. 339-340: «En PT [*Pacem in Terris*], Juan XXIII se adhirió con coraje a la democracia fundada en la idea moderna de los derechos humanos tal como fue expresada en la Declaración de las Naciones Unidas de 1948... Con esto, Juan XXIII abrió la doctrina social católica a la modernidad, superando una larga herencia de desconfianza contra las llamadas «libertades modernas», desconfianza que solía hallar su justificación en el agresivo carácter laicista y antirreligioso (pero, a veces, comprensivamente anticlerical) del constitucionalismo liberal y el radicalismo democrático del s. XIX».

⁶⁹ JUAN XXIII, *Pacem in terris*, 11 de abril de 1963, 11, 19, 61, 139, 143 y 145.

⁷⁰ *Ibid.*, 28 y 157.

⁷¹ *Ibid.*, 75.

ficarlos⁷². No obstante, con independencia de radicar el origen de los derechos humanos en la naturaleza y no en una simple convención humana⁷³, debemos reiterar, una vez más, en el hecho de que nos encontramos ante un texto teológico-pastoral y no estrictamente jurídico.

A lo anterior hemos de añadir que Juan XXIII también utilizó con cierta profusión la expresión «*derechos fundamentales*» en otras alocuciones, entendiéndolos siempre como expresión de la dignidad de la persona y, por tanto, con un valor ético-jurídico inviolable e irrenunciable⁷⁴.

De lo que no cabe duda es de la trascendencia de la encíclica *Pacem in Terris* en cuanto a la admisión generalizada de la expresión «*derechos humanos*». Con este documento se pasa de entender la relación entre los derechos naturales y los humanos como una oposición insalvable, singularmente apreciable en la doctrina de los pontífices decimonónicos, a configurarla bajo un criterio de indispensable complementariedad. De esta forma, la ley natural y sus derechos se «redescubren» como el fundamento de los derechos del hombre reconocidos en la comunidad internacional⁷⁵.

Buena prueba de lo expuesto es que nos encontramos ante la primera encíclica que hace una referencia explícita a Declaración Universal de los Derechos del Hombre⁷⁶. Y si bien es cierto que no se obvian determinadas críticas a la misma –principalmente relacionadas con sus carencias de fundamentación y la omisión de los deberes correlativos a los derechos–, no lo es menos que el documento pontificio copia la estructura del texto aprobado por las Naciones Unidas⁷⁷, por lo que bien podría considerarse una declaración de los derechos del hombre en clave católica.

⁷² JUAN XXIII, *Pacem in terris*, 11 de abril de 1963, 28.

⁷³ Éste es el criterio que mantiene la propia encíclica en sus capítulos 9 y 28.

⁷⁴ JUAN XXIII, Radiomensaje a los católicos africanos, 5 de junio de 1960, y Radiomensaje un mes antes de la apertura del Concilio Vaticano II, 11 de septiembre de 1962.

⁷⁵ No se debe obviar que el entonces Cardenal Roncalli, nuncio apostólico en París en 1948, actuó entre bastidores en los trabajos de elaboración de la Declaración Universal, desplegando un decisivo apoyo respecto a algunos de sus principales impulsores de la misma, como es el caso del intelectual católico Jacques Maritain, *vid.* GLENDON, A. M. (Trad. Gutiérrez de Cabiedes, T.), *Justicia, razón, derechos*, Encuentro, Madrid, 2010, p. 32.

⁷⁶ JUAN XXIII, *Pacem in Terris*, 11 de abril de 1963, 143-144.

⁷⁷ Los apartados 11 a 27 de la encíclica enumeran los derechos del hombre, mientras que los 28 a 34 contienen sus deberes. De igual modo que la Declaración de 1948, comprende derechos civiles y políticos juntos a otros de carácter económico, social y cultural. Dicha mezcla ha sido criticada por RHONHEIMER, M. (Trad. Floria, S. y Silar, M.), *Libertad económica, capitalismo y ética cristiana*, *cit.*, pp. 341-352, al no distinguir adecuadamente entre derechos legales y deberes morales.

El Concilio Vaticano II constituyó otro decisivo paso adelante en la modernización del lenguaje eclesial. Procedemos a analizar, de forma separada, algunos de sus documentos.

En la Declaración sobre libertad religiosa *Dignitatis Humanae* se confirma el recurso al vocablo «derechos del hombre» y su análogo «derechos de la persona humana»⁷⁸, los cuales se distinguen –esta vez sin contraposición– de los «derechos de la religión» y sus deberes.

Asimismo, aunque se insista en que el fundamento de los derechos del hombre radica en la naturaleza propia del ser humano, sorprendentemente no se contiene ninguna alusión directa a la «ley natural» ni al «derecho natural».

En relación con la libertad religiosa, los padres conciliares consideran que la misma es un «derecho de la persona humana», emanado de su propia dignidad, que debe ser positivado por los poderes públicos como un «derecho civil»⁷⁹. Parece que, en este caso, se ha optado por la terminología constitucional anglosajona, de raigambre estadounidense, en lugar de la continental, más propensa a utilizar la expresión «derecho fundamental»⁸⁰.

Por otro lado, en la Constitución pastoral *Gaudium et spes* predomina el empleo del término «derechos fundamentales» –hasta en ocho ocasiones– frente a menciones aisladas de los «derechos del hombre», «derecho natural de gentes» y «derechos de la persona humana»⁸¹. No se aprecia una especial distinción entre ellos, integrados en el concepto común de derechos inherentes a la persona por el mero hecho de serlo⁸².

En la *Lumen Gentium* se acoge la novedosa circunstancia de usar el lenguaje de los derechos dentro del ámbito eclesial. Sin embargo, se advierte que no pueden confundirse los derechos que ostenta el cristiano como ciudadano

⁷⁸ CONCILIO VATICANO II, *Dignitatis Humanae*, 7 de diciembre de 1965, 1, 6, 14 y 15. En este documento se reitera la palabra «derecho» en 43 ocasiones.

⁷⁹ *Ibid.*, 2.

⁸⁰ CRUZ, P., «Formación y evolución de los derechos fundamentales», *cit.*, p. 49: «En resumen: que en las Declaraciones americanas del setecientos están los «Derechos Fundamentales» como los entendemos hoy en Europa. Lo único que no es americano es nuestro adjetivo, pues allí los Derechos son sencillamente *Rights*. Como todavía veremos, nuestro adjetivo es alemán».

⁸¹ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, 7 de diciembre de 1965, 21, 26, 29, 41 –con una expresa declaración de estima y respeto por el movimiento de defensa de los derechos del hombre en este apartado–, 42, 65, 68, 76 y 87.

⁸² Este documento es en el que más referencias se contiene al lenguaje de los derechos, contabilizándose sesenta y dos citas relativas a los mismos.

con los que le corresponde como fiel católico, dada la distinta naturaleza de estas dos comunidades. No obstante, se apuesta por la adecuada conciliación entre ambos derechos conforme a una recta conciencia cristiana⁸³.

La Declaración *Gravissimus Educationis*, si bien es bastante extensa en la cita de la palabra «derechos» –en 17 ocasiones– no llega a calificarlos de humanos o naturales, utilizando exclusivamente el calificativo de «*nativos*» o «*primarios*»⁸⁴.

Curiosamente, es en la Declaración *Inter Mirifica*, sobre medios de comunicación, en la que se utiliza el término «Derecho natural» en sentido objetivo, considerándolo como uno de los fines que, junto a la educación moral, deben tutelarse por la prensa confesional en la formación de sus lectores⁸⁵.

Como se puede apreciar, los textos conciliares ahondan en la aceptación del lenguaje de los derechos humanos. Esta expresión prevalece de una manera casi aplastante, desde el punto de vista cuantitativo, respecto a otras más tradicionales como «*derechos naturales*» o «*ley natural*».

2.4. Cuarto período: La consolidación del lenguaje de los derechos humanos en el Magisterio (de Pablo VI a Francisco)

Una vez finalizado el Vaticano II tiene lugar la «normalización» del término derechos humanos en la doctrina pontificia. Puede entenderse que, a partir de este momento, todas las reticencias que desde fines del siglo XVIII se había tenido en adoptar este concepto, al considerarlo como el resultado de una corriente ilustrada contraria a la fe católica, habían sido superadas. De ahí que se incluya sin reservas como parte del acervo magisterial⁸⁶.

Las enseñanzas de Pablo VI constituyen una clara muestra de esta tendencia. Y no sólo por el hecho de que frecuentemente aluda a los derechos del

⁸³ CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, 21 de noviembre de 1964, 36.

⁸⁴ CONCILIO VATICANO II, *Gravissimum Educationis*, 28 de octubre de 1965, 1, 2, 3, 6 y 8.

⁸⁵ CONCILIO VATICANO II, *Inter Mirifica*, 4 de diciembre de 1963, 14.

⁸⁶ GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., «Los derechos humanos en la doctrina social de la Iglesia», en AA.VV. (FLECHA, J. R. [ed.]), *Derechos humanos y responsabilidad cristiana*, Servicio de Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1999, pp. 233-234, afirma que, una vez admitidos de forma definitiva los derechos humanos en la Iglesia a través de la *Pacem in Terris* y los documentos conciliares, la doctrina pontificia posterior no introduce novedades doctrinales de fondo.

hombre, sino porque, además, se hace habitual en sus documentos la expresión «derechos fundamentales»⁸⁷.

En relación con la proliferación del lenguaje de los derechos, hay autores que distinguen dos períodos en este pontificado⁸⁸. Durante el primero de ellos (1963-1967), Montini insistiría principalmente en el «derecho al desarrollo», como un compendio de todos los derechos y deberes de la persona llevados a la práctica⁸⁹. En una segunda etapa (1968-1978), el Santo Padre volvería a emplear de forma preferente el concepto de «derechos humanos», íntimamente ligado a la construcción de la paz entre las naciones⁹⁰.

No obstante, Pablo VI utiliza a veces de forma indistinta los vocablos «derechos humanos» y «derechos fundamentales». Incluso los emplea conjuntamente en determinados textos pontificios, añadiendo que los mismos se encuentran íntimamente ligados a los deberes que resultan exigibles a toda persona como contrapunto a tales derechos⁹¹. Ello no es de extrañar ya que, por un lado, no se persigue redactar una obra jurídica sino exhortar a los fieles en la observancia de las normas de la moral católica y la Doctrina Social de la Iglesia, y, del otro, se pone de manifiesto una continuidad con la doctrina tradicional del Magisterio que vincula estrechamente derechos y deberes del hombre⁹².

⁸⁷ Si bien es cierto que Pío XII habló de derechos fundamentales en algunas ocasiones –Radiomensaje de Navidad de 24 de diciembre de 1942–, este término se generalizó durante el pontificado de Pablo VI.

⁸⁸ HAMEL, E., «L'Église et les droits de l'homme», *cit.*, p. 282.

⁸⁹ PABLO VI, *Populorum Progressio*, 26 de marzo de 1967, 65 y 76.

⁹⁰ PABLO VI, Mensaje para la IV Jornada Mundial de la Paz, 14 de noviembre de 1970: «Este es nuestro mensaje para el año 1971. Es un eco de la Declaración de los Derechos Humanos, como voz que brota de la nueva conciencia civil: «Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros». Hasta esta cima ha escalado la doctrina de la civilización. No retrocedamos. No perdamos los tesoros de esta conquista axiomática. Más bien, demos aplicación lógica y valiente a esta fórmula, meta del progreso humano: «cada hombre es mi hermano». Esta es la paz, la paz ya en acto o la paz que se está haciendo. ¡Y vale para todos!».

⁹¹ PABLO VI, Discurso a la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas, 17, 4 de octubre de 1965, Mensaje a la Conferencia de Teherán con motivo del XX Aniversario de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, 15 de abril de 1968, *Populorum Progressio*, 26 de marzo de 1967, 31 y 33, Mensaje en el XXV Aniversario de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, 10 de diciembre de 1973, y *Evangelii Nuntiandi*, 39, 8 de diciembre de 1975, hace referencia a los «derechos y deberes fundamentales del hombre» o «derechos fundamentales de la persona humana».

⁹² Un reflejo de esta visión de los derechos humanos, inspirada en la doctrina católica, podemos encontrarlo en el Preámbulo de la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre de Bogotá (1948): «El cumplimiento del deber de cada uno es exigencia del derecho

Pero si hay un pontífice que puede denominarse el papa de los derechos humanos, éste es Juan Pablo II⁹³. La proliferación de las apelaciones a estos derechos en sus intervenciones públicas, así como el lugar central que los mismos ocupan en su Magisterio para luchar contra los totalitarismos subsistentes al final del siglo XX⁹⁴, justifican dicho apelativo.

Wojtyła también ha profundizado en las distinciones conceptuales, subrayando la diferencia entre la ley natural, analizada desde una perspectiva eminentemente moral, y los derechos naturales, como categoría jurídica reguladora de las relaciones interhumanas⁹⁵. Por otro lado, mientras la ley natural se manifiesta como el fundamento de los derechos humanos, el contenido de los mismos vendrá configurado por los derechos naturales, adoptando éstos últimos el papel de estructura interna de los derechos fundamentales⁹⁶.

Centrándonos en la relación entre los derechos humanos y los naturales, Juan Pablo II sostiene en ocasiones una asimilación entre ambos:

El efectivo reconocimiento de la dignidad personal de todo ser humano exige el respeto, la defensa y la promoción de los derechos de la persona humana. Se trata de derechos naturales, universales e inviolables. Nadie, ni la persona singular, ni el grupo, ni la autoridad, ni el estado pueden modificarlos y mucho menos eliminarlos, porque tales derechos provienen de Dios mismo⁹⁷.

de todos. Derechos y deberes se integran correlativamente en toda actividad social y política del hombre. Si los derechos exaltan la libertad individual, los deberes expresan la dignidad de esa libertad. Los deberes de orden jurídico presuponen otros, de orden moral, que los apoyan conceptualmente y los fundamentan».

⁹³ Vid. BARBARIN, P., «Jean-Paul II, le Pape des Droits de l'Homme», en AA.VV., *La promotion des Droits de l'Homme el Jean-Paul II*, Librería Vaticana, Ciudad del Vaticano, 2011.

⁹⁴ JUAN PABLO II, *Centesimus Annus*, 1 de mayo de 1991, 47: «Después de la caída del totalitarismo comunista y de otros muchos regímenes totalitarios y de «seguridad nacional», asistimos hoy al predominio, no sin contrastes, del ideal democrático junto con una viva atención y preocupación por los derechos humanos. Pero, precisamente por esto, es necesario que los pueblos que están reformando sus ordenamientos den a la democracia un auténtico y sólido fundamento, mediante el reconocimiento explícito de estos derechos».

⁹⁵ OLLERO, A., «Concepto del derecho y doctrina social», en *Religión, racionalidad y política*, Comares, Granada, 2013, p. 200, define el derecho natural como la dimensión jurídica de la ley natural delimitada por el bien común, y HERVADA, J., *Introducción Crítica al Derecho Natural*, EUNSA, Pamplona, 1994, p. 171, lo considera como aquella parte de la ley natural que se refiere a las relaciones de justicia.

⁹⁶ JUAN PABLO II, Discurso a la Academia Pontificia para la Vida, 27 de febrero de 2002, 2, 3, 5 y 6. No obstante, en su encíclica *Veritatis Splendor*, 6 de agosto de 1993, 40 y 51, este mismo Pontífice insiste en el carácter moral de la ley natural, aunque defiende su universalidad y la identifica como base de los derechos y deberes fundamentales.

⁹⁷ JUAN PABLO II, *Christifideles laici*, 30 de diciembre de 1988, 38.

No obstante, de la lectura del párrafo completo se deduce que, más que una absoluta identidad jurídica entre los dos conceptos, lo que se verifica es una afirmación concluyente acerca del origen último de los derechos humanos: lo son en tanto se conciben como derechos naturales, es decir, derivados de la propia naturaleza racional de la especie humana. En este sentido, los derechos del hombre gozan de los atributos propios de su consideración como «naturales», últimos entre los que destaca su inviolabilidad por parte del poder estatal.

Una muestra de esta interdependencia entre los derechos humanos, como expresión jurídica de la tutela de la dignidad de la persona dentro del ordenamiento, y la labor del Derecho natural, como fundamento y pauta interpretativa del mismo, lo tenemos en otro texto del papa polaco:

Esta referencia representa hoy un punto significativo de contacto con la moderna doctrina jurídica, en la que existe un consenso universal sobre la temática de los derechos humanos, que encarna las antiguas instancias del «jusnaturalismo» [...] Por tanto, es encomiable y meritorio vuestro esfuerzo por afirmar un sano «jusnaturalismo», que constituye la única garantía para fundar de manera cierta y absoluta los derechos humanos⁹⁸.

De acuerdo con estas afirmaciones, Wojtyła concibe de la siguiente manera la relación entre ambos conceptos:

- *Plano histórico*: El Derecho natural constituye el origen histórico de los derechos humanos, siendo este último término el que se ha adoptado de forma consensuada por la Modernidad para expresar los derechos y facultades inherentes a la dignidad de todo ser humano. De ahí que Juan Pablo II, en alguna ocasión, haya alabado la decisiva aportación de la Segunda Escolástica Española en la formulación de los actuales derechos del hombre⁹⁹.
- *Plano fundacional*: Además, el Derecho natural, en su vertiente iusfilosófica como expresión jurídica de las aspiraciones de justicia más arraigadas en la naturaleza humana, constituye el fundamento más sólido de los derechos humanos.

⁹⁸ JUAN PABLO II, Discurso a la Unión de juristas católicos italianos, 5 de diciembre de 1998, 3.

⁹⁹ JUAN PABLO II, Mensaje para la celebración de la XXXVII Jornada Mundial para la Paz, 8 de diciembre de 2003, 5: «A partir del siglo XVI juristas, filósofos y teólogos se dedicaron a elaborar los diversos capítulos del derecho internacional, basándolo en postulados fundamentales del derecho natural. En este proceso tomaron forma, con mayor fuerza, *unos principios universales que son anteriores y superiores al derecho interno de los Estados*, y que tienen en cuenta la unidad y la común vocación de la familia humana».

No obstante lo anterior, en otras intervenciones el pontífice polaco ha marcado las distancias entre unos «derechos fundamentales del hombre» –que en este caso se interpretarían en términos de derechos humanos desde el punto de vista axiológico– y otros «derechos civiles o políticos»¹⁰⁰, entendidos éstos últimos como creados o meramente otorgados por el legislador a los ciudadanos:

A partir de estas libertades y derechos fundamentales, se desarrollan, como en círculos concéntricos, los derechos del hombre como ciudadano (...) No cabe ninguna duda de que entre los derechos fundamentales y los derechos civiles y políticos existe una interacción y un mutuo condicionamiento. Cuando los derechos del ciudadano no se respetan, es casi siempre en detrimento de los derechos fundamentales del hombre (...) A este propósito, la Declaración de 1948 representa una referencia que se impone, pues llama sin equívocos a todas las naciones a organizar la relación de la persona y de la sociedad sobre la base de los derechos fundamentales del hombre¹⁰¹.

Y todo ello sin perjuicio de un buen número de documentos en los cuales se utiliza indistintamente los vocablos «derechos fundamentales» y «derechos humanos»¹⁰². Igualmente, en otros se aprecia una evidente sinonimia entre «derechos naturales» y «derechos fundamentales»¹⁰³. No obstante, estas aparentes contradicciones deben interpretarse bajo el prisma de que, en lo sustancial, Juan Pablo II apunta siempre a la misma realidad: el hombre como sujeto de derechos inalienables e inviolables en razón del fundamento trascendente que se remarca por el Santo Padre en sus distintas encíclicas, mensajes y discursos.

Lo que puede colegirse a través de este análisis es que Wojtyła ha llevado a cabo un profundo *aggiornamento* en el lenguaje magisterial, haciendo que en el mismo se reciba de una manera generalizada los derechos del hombre

¹⁰⁰ Es conveniente aclarar que esta distinción conceptual no implica una contraposición entre las dos categorías, sino más bien una interrelación funcional entre ambos planos normativos, como se aprecia en el texto transcrito.

¹⁰¹ JUAN PABLO II, Discurso ante el cuerpo diplomático acreditado en la Santa Sede, 9 de enero de 1989, 5.

¹⁰² Un ejemplo de ello lo encontramos en JUAN PABLO II, Discurso en el acto de concesión del doctorado «honoris causa» en Derecho, 17 de mayo de 2003, 2, 4 y 5 (derechos humanos) y 4 y 7 (derechos fundamentales).

¹⁰³ Así sucede en relación con el derecho a la vida, como se aprecia en la encíclica de JUAN PABLO II, *Evangelium vitae*, 25 de marzo de 1995, 5, 24, 58 y 72 (derecho fundamental) y 90 (derecho natural).

como concepto jurídico básico de la edad contemporánea. Sin embargo, dicha recepción conlleva un enriquecimiento de la terminología propia de la Modernidad, ya que cuando el pontífice habla de derechos de la persona los complementa con los fundamentos ético-jurídicos propios del iusnaturalismo tradicional¹⁰⁴. En este sentido, los derechos humanos y fundamentales se perciben como el reflejo, en el ámbito jurídico, de los deberes morales inscritos en la naturaleza humana por el Creador.

Con ello se lleva a cabo la innovación lingüística en los documentos papales pero, a su vez, dotando al concepto de un significado profundo –un «espíritu»– netamente clásico. Así se realiza por el papa polaco una aportación decisiva a la cuestión clave que permaneció en suspenso en la Declaración de 1948: la fundamentación de los derechos humanos desde la naturaleza racional y espiritual del ser humano¹⁰⁵. De ahí que Juan Pablo II afirmase que «*podría decirse, con una expresión atrevida, que los derechos del hombre son también derechos de Dios*»¹⁰⁶. Con esta frase queda definitivamente superada la decimonónica controversia entre los derechos de Dios y los derechos humanos, cuya relación no es de enfrentamiento sino de complementariedad al tener ambos el mismo origen trascendente¹⁰⁷.

¹⁰⁴ ANDRÉ-VINCENT, P., *Les droits de l'homme dans l'enseignement de Jean Paul II, cit.*, pp. 16-17: «Además en el nuevo sentido que confiere a los derechos del hombre Juan Pablo II reencuentra la mejor tradición del derecho natural, sin ningún rodeo, por la lógica de su dialéctica concreta de los derechos fundamentales (...) Aunque Juan Pablo II invoca raramente en sus propios términos el «derecho natural» y la «ley natural», él los evoca constantemente. Si evita referirse a ellos nominalmente es porque las palabras son tramposas. La misma palabra tiene sentidos opuestos según se encuentre en un contexto de derecho natural moderno o de derecho natural clásico. Éste es también el caso del término «derechos del hombre». Dependiendo históricamente del contexto del derecho natural moderno se encuentra transferido por Juan Pablo II a un contexto de derecho natural clásico».

¹⁰⁵ JUAN PABLO II, *Mensaje con motivo del L aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos*, 30 de noviembre de 1998: «Por otra parte, hace cincuenta años el marco político posbélico no permitió que los autores de la Declaración la dotaran de una base antropológica y de referencias morales explícitas; pero sabían bien que los principios proclamados se desvalorizarían rápidamente si la comunidad internacional no procuraba enraizarlos en las diversas tradiciones nacionales, culturales y religiosas. Quizá sea ésta la tarea que nos corresponde ahora...».

¹⁰⁶ JUAN PABLO II, Discurso a los participantes en el 31º Congreso Internacional «UNIV 98», 7 de abril de 1998. Esta afirmación constituye la conclusión de las palabras de PABLO VI, Mensaje al Secretario General de la Organización de las Naciones Unidas, 5 de febrero de 1972: «La Iglesia que vela, ante todo, por los derechos de Dios, no podrá preocuparse jamás de los derechos del hombre, creado a imagen y semejanza de su Creador».

¹⁰⁷ Como señala BARBARIN, P., «Jean-Paul II, le Pape des Droits de l'Homme», *cit.*, p. 107: «... cuando se habla de los derechos humanos [por Juan Pablo II], se trata de los derechos de Dios en el hombre».

Por su parte, uno de los puntos esenciales en los que Benedicto XVI ha insistido de forma decidida ha sido la relación entre la ley natural y los derechos humanos¹⁰⁸. Se puede afirmar que, tras la consolidación de la recepción del lenguaje de los derechos llevada a cabo por su predecesor, Ratzinger intuye que los signos de los tiempos exigen una profundización en la base antropológica y filosófica de los mismos. De ahí que, sin abandonar la expresión «derechos humanos», sean numerosas sus referencias a la ley natural:

La ley natural es la fuente de donde brotan, juntamente con los derechos fundamentales, también imperativos éticos. En una actual ética y filosofía del derecho están muy difundidos los postulados del positivismo jurídico (...) En esta situación, conviene recordar que todo ordenamiento jurídico, tanto a nivel interno como a nivel internacional, encuentra su legitimidad, en último término, en su arraigo en la ley natural, en el mensaje ético inscrito en el mismo ser humano¹⁰⁹.

Sin embargo, es evidente que los derechos reconocidos y enunciados en la Declaración [Universal de los Derechos humanos] se aplican a cada uno en virtud del origen común de la persona, la cual sigue siendo el punto más alto del designio creador de Dios para el mundo y la historia. Estos derechos se basan en la ley natural inscrita en el corazón del hombre y presente en las diferentes culturas y civilizaciones¹¹⁰.

Sin embargo, Benedicto XVI no es ajeno al descrédito actual en el que ha caído el concepto «Derecho natural»:

Si con esto, hasta la época de la Ilustración, de la Declaración de los Derechos humanos, después de la Segunda Guerra mundial, y hasta la formación de nuestra Ley Fundamental, la cuestión sobre los fundamentos de la legislación parecía clara, en el último medio siglo se produjo un cambio dramático de la situación. La idea del derecho natural se considera hoy una

¹⁰⁸ No obstante, esta necesidad ya se apreció por su predecesor, JUAN PABLO II, Mensaje con ocasión del séptimo centenario de la muerte de San Ivo Hélory, 13 de mayo de 2003, 4: «La Europa de los derechos humanos debe hacer que los elementos objetivos de la ley natural sigan estando en la base de las leyes positivas».

¹⁰⁹ BENEDICTO XVI, Discurso a los participantes en el Congreso sobre ley natural organizado por la Universidad Pontificia Lateranense, 12 de febrero de 2007.

¹¹⁰ BENEDICTO XVI, Discurso a la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas, 18 de abril de 2008.

doctrina católica más bien singular, sobre la que no vale la pena discutir fuera del ámbito católico, de modo que casi nos avergüenza hasta la sola mención del término¹¹¹.

El papa emérito también ha hecho especial hincapié en el peligro actual de manipulación y oscurecimiento que afecta al mismo concepto de «derechos humanos», situación que relaciona de forma directa con la negación de su fundamento objetivo:

Sólo si están arraigados en bases objetivas de la naturaleza que el Creador ha dado al hombre, los derechos que se le han atribuido pueden ser afirmados sin temor de ser desmentidos (...) Sin esta aclaración, se termina por usar la expresión misma de ‘derechos humanos’, sobrentendiendo sujetos muy diversos entre sí: para algunos, será la persona humana caracterizada por una dignidad permanente y por derechos siempre válidos, para todos y en cualquier lugar; para otros, una persona con dignidad versátil y con derechos siempre negociables, tanto en los contenidos como en el tiempo y en el espacio¹¹².

Si [los derechos humanos] se vieran privados de un fundamento objetivo racional, común a todos los pueblos, y se basaran exclusivamente en culturas, decisiones legislativas o sentencias de los tribunales particulares, ¿cómo podrían ofrecer un terreno sólido y duradero para las instituciones supranacionales como el Consejo de Europa, y para vuestra tarea dentro de esta prestigiosa institución?¹¹³.

Asimismo, Francisco ha realizado su peculiar aportación al lenguaje de los derechos, si bien desde una perspectiva crítica. A tal efecto, podemos distinguir dos líneas de argumentación que se encuentran íntimamente ligadas entre sí: la torticera aplicación del término «derechos humanos» a determinadas actuaciones que atentan contra la dignidad de la persona y el excesivo peso conferido a una hermenéutica ultraindividualista de estos derechos.

¹¹¹ BENEDICTO XVI, Discurso al *Bundesstag*, 22 de septiembre de 2011. De hecho, este pontífice confirma el Derecho natural como uno de los pilares fundamentales de la doctrina social católica en su encíclica *Deus caritas est*, 25 de diciembre de 2005, 25.

¹¹² BENEDICTO XVI, Mensaje en la XL Jornada Mundial de la Paz, 8 de diciembre de 2006, 12.

¹¹³ BENEDICTO XVI, Discurso a los miembros del «Bureau» de la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa, 8 de septiembre de 2010.

En relación con el primero de estos aspectos, Bergoglio mantiene una evidente continuidad con su predecesor. El pontífice argentino ha manifestado que no cabe la aplicación de la categoría de «derechos del hombre» a reivindicaciones que se disfrazan bajo la fórmula de nuevos derechos, pero que en el fondo entran en contradicción con la letra y el espíritu de los reflejados en la Declaración Universal de 1948¹¹⁴. En este sentido, resulta clara su posición contraria a un abuso del lenguaje de los derechos que conduzca a su proliferación ilimitada y desemboque en una desaforada «autofagia» de los mismos¹¹⁵.

Francisco ha aludido en varias ocasiones al término «derechos individuales». Al respecto podemos destacar dos ideas básicas en sus intervenciones: primeramente, la advertencia sobre el peligro de una visión solipsista de los derechos humanos con olvido de la dimensión relacional que los mismos establecen entre el sujeto titular y los demás miembros de la sociedad¹¹⁶, y, en segundo lugar, la primacía exagerada que se atribuye a los derechos del individuo aislado sobre los que corresponden a la familia y otros entes intermedios, en detrimento de un adecuado equilibrio entre ambos¹¹⁷.

¹¹⁴ FRANCISCO, Discurso a los miembros del Consejo Superior de la Magistratura Francesa, 13 de junio de 2015: «... el tema de los derechos del hombre constituye el núcleo esencial del reconocimiento de la dignidad humana. Esto debe hacerse sin abusar de esta categoría queriendo incluir en ella prácticas y comportamientos que, en lugar de promover y garantizar la dignidad humana, en realidad la amenazan o violan», Discurso al Cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede, 8 de enero de 2018: «Sin embargo, conviene constatar que, a lo largo de los años, sobre todo a raíz de las agitaciones sociales del ‘sesenta y ocho’, la interpretación de algunos derechos ha ido progresivamente cambiando, incluyendo una multiplicidad de ‘nuevos derechos’, no pocas veces en contraposición entre ellos» y Audiencia General, 10 de octubre de 2018: «Un punto de vista contradictorio consiente también la supresión de la vida humana en el seno materno en nombre de la salvaguardia de otros derechos».

¹¹⁵ Tomamos prestada la expresión de PERA, M., *Diritti umani e cristianesimo. La Chiesa alla prova della modernità*, Marsilio, Venecia, 2015, p. 71, que pone como ejemplo cómo, partiendo del derecho a la vida y a través de determinados saltos argumentales, se acaba justificando un presunto derecho al aborto que implica la supresión de la vida de los aún no nacidos.

¹¹⁶ FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, 24 de noviembre de 2013, 190, *Discurso al Consejo de Europa*, 25 de noviembre de 2014, y *Discurso al Parlamento europeo*, 25 de noviembre de 2014: «Es necesario prestar atención para no hacer en algunos errores que pueden nacer de una mala comprensión de los derechos humanos y de un paradójico mal uso de los mismos. Existe hoy, en efecto, la tendencia hacia una reivindicación siempre más amplia de los derechos individuales –estoy tentado de decir individualistas–, que esconde una concepción de persona humana desligada de todo contexto social y antropológico, casi como una «mónada» (μονάδα), cada vez más insensible a las otras «mónadas» de su alrededor».

¹¹⁷ FRANCISCO, Encuentro con los jóvenes en Umbría, 4 de octubre de 2013, Discurso a los participantes en la plenaria del Consejo Pontificio para la Familia, 25 de octubre de 2013, Discurso a los participantes en la 66 Asamblea General de la Conferencia Episcopal Italiana, 19 de mayo

Debe tenerse en cuenta que este posicionamiento de Bergoglio ya fue anunciado por sus predecesores, quienes advirtieron del peligro de una lectura de los derechos fundamentales en clave de exacerbamiento de la voluntad individual con total olvido del bien común¹¹⁸.

Evidentemente, dichas afirmaciones están condicionadas por el actual contexto histórico en Occidente, donde los vínculos de comunidad y solidaridad social corren grave peligro de disolución debido a la cultura libertaria del «sesentayochismo»¹¹⁹. Este panorama cultural resulta muy diferente al del

de 2014, Discurso a las autoridades políticas en Tirana, 21 de septiembre de 2014. «... junto a los derechos individuales hay que tutelar los de las realidades intermedias entre el individuo y el Estado, en primer lugar la familia», Discurso a los participantes en la Asamblea Nacional de la Conferencia Italiana de Superiores Mayores, 7 de noviembre de 2014: «Hoy la cultura dominante es individualista, centrada en los derechos subjetivos. Es una cultura que corroe la sociedad a partir de su célula primaria que es la familia», *Amoris Laetitia*, 19 de marzo de 2016, 44: «Una familia y un hogar son dos cosas que se reclaman mutuamente. Este ejemplo muestra que tenemos que insistir en los derechos de la familia, y no sólo en los derechos individuales», y Discurso a los participantes en un Seminario para los obispos de los territorio de misión, 8 de septiembre de 2018: «*Las familias*. Incluso penalizadas por una cultura que transmite la lógica de lo provisional y privilegia derechos individuales, permanecen las primeras células de toda sociedad y las primera Iglesias, por Iglesias domésticas».

¹¹⁸ JUAN PABLO II, Discurso a un grupo de obispos estadounidenses en una visita «ad limina», 4 de junio de 2004, 5: «Sin embargo, también es verdad que en los últimos cuarenta años... Apartándose de esta visión de la unidad fundamental y de la finalidad de toda familia humana, los derechos se reducen a veces a exigencias egoístas», y BENEDICTO XVI, *Caritas in Veritate*, 29 de junio de 2009, 43: «Dicha relación consiste en que los derechos individuales, desvinculados de un conjunto de deberes que les dé un sentido profundo, se desquician y dan lugar a una espiral de exigencias prácticamente ilimitada y carente de criterios».

¹¹⁹ Este término ha sido empleado por CONTRERAS, F. J., «Los derechos humanos como versión moderna de la ley natural (II): siglos XIX a XXI», *cit.*, p. 248: «... la nueva izquierda sesentayochista (utilizo este concepto... para referirme a la amalgama de freudomarxismo, feminismo *second wave*, ideología de género, homosexualismo, relativismo, etc., que se ha hecho con la hegemonía cultural en Occidente a partir de los años 60-70)». Sobre la incidencia de este movimiento en la actual formulación de los derechos humanos, ha señalado GLENDON, M. A., «La insostenible levedad de la dignidad» (Trad. C. Fidalgo), *Persona y Derecho*, n° 67 (2012), p. 257: «... la fuerza moral que progresivamente adquirían los ideales de derechos humanos los iba haciendo más y más apetecibles a los ojos de determinados grupos de presión, que empezaron a pugnar por secuestrarlos para ponerlos al servicio de sus propios fines. El concepto de la dignidad de la vida humana se vio así sometido a una doble amenaza: o el ataque frontal, o la cooptación. Los lobbies del control de la población y los impulsores de la liberación sexual fueron los primeros en atacar. Las décadas turbulentas de la revolución sexual trajeron consigo campañas tendentes a conseguir el reconocimiento como derechos humanos de las libertades sexuales y el aborto, y en la medida en que esos nuevos derechos entraron en conflicto con los ya preexistentes relativos a la religión y la familia, no fue sino cuestión de tiempo que los defensores de los derechos sexuales y al aborto empezasen a hablar de la necesidad de ‘deconstruir y reconfigurar el marco de los derechos humanos’».

siglo pasado, cuando el Magisterio reivindicó la defensa de la dignidad del individuo frente a los excesos del colectivismo totalitario¹²⁰. En ambos casos, el fin último de la doctrina pontificia es el mismo: la tutela de la persona como individuo y ser social hecho a imagen de Dios.

3. ¿EL LENGUAJE DE LOS DERECHOS HUMANOS UTILIZADO POR EL MAGISTERIO ES EL MISMO QUE EL DE LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE 1948?

El interrogante que encabeza el presente apartado dista mucho de ser baladí. Durante un largo período de tiempo la filosofía de los derechos humanos y el Magisterio mantuvieron posiciones enfrentadas, lo cual requiere un pequeño examen sobre el estado actual de la cuestión. Tampoco se pueden obviar las acusaciones, mantenidas desde posiciones radicales laicistas, de que la invocación de estos derechos por la Doctrina Social de la Iglesia no es más que un recurso oportunista e interesado ya que siempre se ha opuesto a la libertades democráticas¹²¹.

En primer lugar, resulta pertinente analizar la postura de los diferentes pontífices en relación con el texto aprobado por la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas.

Mucho se ha escrito acerca de las razones por las cuales Pío XII no hizo referencia a este documento durante su pontificado. Este silencio ha sido tradicionalmente interpretado como una muestra de la disconformidad de Pacelli con determinados aspectos de la Declaración: ausencia de fundamentación trascendente, omisión de deberes y admisión de la disolubilidad de los vínculos matrimoniales¹²². A nuestro juicio dicha valoración, además de pretender

¹²⁰ Pío XII, Radiomensaje al VII Congreso Internacional de Médicos Católicos, 11 de septiembre de 1956, I: «El individuo recibe este derecho [humano], ante todo, en sí y para sí mismo; después, en relación con los demás hombres y con la sociedad, y esto no solamente en el orden de la acción presente, sino también en el de la finalidad (...) El individuo no sólo es anterior a la sociedad por su origen, sino que le es también superior por su destino».

¹²¹ RHONHEIMER, M., *Libertad económica, capitalismo y ética cristiana* (Trad. S. Floria y M. Silar), cit., pp. 142-151, considera que esta crítica es muy superficial, al ignorar que una de las principales aportaciones de la Iglesia a la civilización occidental ha sido la distinción entre la autoridad religiosa y poder político, así como la sujeción de éste últimos a límites ético-morales que no debe vulnerar.

¹²² Sin embargo, ANDRÉ-VINCENT, P., *Les droits de l'homme dans l'enseignement de Jean Paul II*, cit., p. 9, considera que la posición de Pío XII respecto a la Declaración de 1948 fue de «aprobación mitigada».

interpretar intenciones no explicitadas, debe ser matizada por dos razones: la primera es que si la Declaración hubiera atentado directamente contra la doctrina católica hubiera sido objeto de un indudable rechazo por los textos pontificios, circunstancia que nunca aconteció, y la segunda se deriva de que el mismo Pío XII apoyó y promovió la intervención de intelectuales católicos (Jacques Maritain) y grupos confesionales (sindicatos y asociaciones de mujeres) en la redacción de dicho texto¹²³.

No obstante, a partir del pontificado de Juan XXIII son múltiples las referencias que el Magisterio más reciente ha realizado en favor de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre¹²⁴, siendo la misma calificada como «un primer paso introductorio para el establecimiento de una constitución jurídica y política de todos los pueblos del mundo»¹²⁵, «uno de sus mayores sellos de gloria [de la Organización de las Naciones Unidas]»¹²⁶, «piedra miliar en el camino del progreso moral de la humanidad»¹²⁷, que «ha ayudado a la humanidad a tomar conciencia de su comunidad de destino y del patrimonio de valores que pertenecen a toda la familia humana»¹²⁸ y «tiene el mérito de haber permitido confluir en un núcleo fundamental de valores y, por lo tanto, de derechos, a diferentes culturas, expresiones jurídicas y modelos institucionales»¹²⁹. Todo ello hasta el punto de reconocer que «hay una significativa relación entre el mensaje evangélico y el reconocimiento de los derechos humanos, según el espíritu de los redactores de la Declaración Universal de los Derechos Humanos»¹³⁰.

¹²³ Vid. DE LA CHAPELLE, P., *La Déclaration Universelle des Droits de l'homme et le christianisme*, Librairie Générale de Droit et de la Jurisprudence, Paris, 1967.

¹²⁴ Este juicio favorable no debe confundirse con una aceptación incondicional, ya que la Declaración –producto humano al fin y al cabo– tiene carencias, como se declara de forma realista por JUAN XXIII, *Pacem in Terris*, 11 de abril de 1963, 144, al hablar de «objeciones fundadas» a algunos capítulos de la misma y por el CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*, 7 de diciembre de 1965, 41, con su advertencia acerca de una excesiva autonomía entendida como apartamiento de la realidad propia a la naturaleza humana. Sin embargo, ello no impide una visión favorable de la misma, más bien la engrandece.

¹²⁵ JUAN XXIII, *Pacem in Terris*, 11 de abril de 1963, 144.

¹²⁶ PABLO VI, Mensaje en el XXV Aniversario de la Organización de las Naciones Unidas, 4 de octubre de 1970.

¹²⁷ JUAN PABLO II, Discurso a la Asamblea General de la organización de las Naciones Unidas, 2 de octubre de 1979.

¹²⁸ JUAN PABLO II, Discurso a los miembros del cuerpo diplomático acreditados ante la Santa Sede, 9 de enero de 1989, 4.

¹²⁹ BENEDICTO XVI, Discurso a la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas, 18 de abril de 2008.

¹³⁰ FRANCISCO, Discurso a los miembros del cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede, 8 de enero de 2018.

No menos decisivo resulta el notorio incremento del lenguaje de los derechos en los documentos pontificios, utilizando la terminología y el espíritu de la Declaración Universal, singularmente a partir de Juan Pablo II¹³¹. Si bien este impulso había comenzado con anterioridad, su aceptada generalización ha llegado al extremo de reconocer la defensa de los derechos de la persona como elemento esencial integrante de la Doctrina Social católica¹³².

Puede afirmarse, sin temor a incurrir en error, que en el momento actual se ha producido una reconciliación evidente entre el Magisterio y la cultura laica de los derechos humanos. No obstante, aún debemos profundizar en nuestra reflexión considerando si esta coincidencia es plena o presenta matices diferenciadores.

Parece que esta última es la opción seguida. Si bien el consenso resulta manifiesto en cuanto a la admisión de la Declaración de 1948 como elemento común de cooperación y diálogo, no resultaría adecuado entender que el lenguaje utilizado en esta materia por la Iglesia Católica y la Organización de las Naciones Unidas es totalmente idéntico.

La causa de esta divergencia radica en la distinta naturaleza de ambas entidades. La Organización de las Naciones Unidas nace como un organismo supranacional que integra las distintas cosmovisiones, realidades culturales y políticas que existen en el planeta. Sin embargo, la Iglesia constituye, sin perjuicio de su universalidad, la expresión humana e institucional de una de las religiones más extendidas, que proclama un credo religioso como opción libremente aceptada por los hombres. En este sentido, la pluralidad deseable y visible respecto a las cosmovisiones amparadas por la entidad onusiana no puede incorporarse en igual medida al ámbito eclesial, el cual se define por la adhesión al Dios revelado por Jesucristo y su mensaje.

¹³¹ ANDRÉ-VINCENT, P., *Les droits de l'homme dans l'enseignement de Jean Paul II*, cit., pp. 9-10: «Una preocupación de no confundir el lenguaje de la iglesia con el de la ONU se deduce del empleo restringido de la palabra «derechos del hombre», que no es admitida por el Magisterio mas que bajo la forma de cita o por referencia a los textos onusianos (...) Esta reserva de vocabulario que se atenúa con Pablo VI, desaparece con Juan Pablo II».

¹³² *Catecismo de la Iglesia católica*, 11 de octubre de 1992, nn. 1929-1930: «La justicia social sólo puede ser conseguida sobre la base del respeto de la dignidad trascendente del hombre (...) El respeto de la persona humana implica el de los derechos que se derivan de su dignidad de criatura. Estos derechos son anteriores a la sociedad y se imponen a ella», y PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 2 de abril de 2004, n. 152: «La Iglesia ve en estos derechos la extraordinaria ocasión que nuestro tiempo ofrece para que, mediante su consolidación, la dignidad humana sea reconocida más eficazmente y promovida universalmente como característica impresa por Dios Creador en su criatura».

Como consecuencia de lo anterior, el discurso de derechos que plantea la Declaración Universal omite, de forma deliberada y consciente, la referencia explícita a cualquier argumento de carácter religioso¹³³. En contraste, la fundamentación teológica constituye una de las principales misiones del Magisterio en la época actual: la defensa de las raíces cristianas de los derechos esenciales de la persona y su inalienable dignidad¹³⁴, sin perjuicio de los mismos sean accesibles a la razón y compartibles por todos los seres humanos¹³⁵.

Igualmente, existen otras singularidades que caracterizan la perspectiva católica de los derechos del hombre: la profunda interrelación entre derechos y deberes, la superación de una visión abstracta y aislada del individuo como titular de los mismos en favor de su contextualización personal y comunitaria, así como la esencial centralidad de la libertad religiosa y el derecho a la vida¹³⁶.

En la actualidad el Magisterio defiende y tutela los derechos humanos como un elemento esencial dentro de su propia doctrina, pero conservando

¹³³ GLENDON, M. A. (Trad. Pallarés, J.), *Un mundo nuevo. Eleanor Roosevelt y la Declaración Universal de Derechos Humanos*, Fondo de Cultura Económica, México, 2011, pp. 148 y 238; y CASSESE, A. (Trads. Pentimalli, A. y Ribera, B.), *Los derechos humanos en el mundo contemporáneo*, Ariel, Barcelona, 1991, pp. 54-55, señalan que, si bien la mención del Creador en la Declaración Universal fue propuesta, primero por Charles Malik y posteriormente por el representante holandés, la misma se rechazó ante las reticencias expresadas por distintos componentes de la comisión redactora, fundándose en que con ello se limitaría el carácter universal del documento al ligarla a una determinada cosmovisión.

¹³⁴ JUAN PABLO II, Discurso a los miembros del cuerpo diplomático acreditados ante la Santa Sede, 9 de enero de 1989, 7: «Con justicia se ha puesto de relieve que la Declaración de 1948 no presenta los *fundamentos antropológicos y éticos de los derechos del hombre* que proclama. Hoy aparece claro que tal empresa resultaba prematura en aquel momento. Es a las diferentes familias de pensamiento —en particular a las comunidades creyentes— a las que incumbe la tarea de poner las bases morales del edificio jurídico de los derechos del hombre (...) Por su parte, la Iglesia está convencida de servir a la causa de los derechos del hombre cuando, fiel a su fe y a su misión, proclama que la dignidad de la persona se fundamenta en su cualidad de criatura hecha a imagen y semejanza de Dios».

¹³⁵ BENEDICTO XVI, Discurso a la Academia Pontificia de las Ciencias Sociales, 4 de mayo de 2009: «La acción de la Iglesia en la promoción de los derechos humanos se apoya, por consiguiente, en la reflexión racional, de modo que estos derechos se pueden presentar a toda persona de buena voluntad, independientemente de su afiliación religiosa».

¹³⁶ De esta manera, se ha mantenido la postura iniciada por Juan XXIII según HAMEL, E., «L'Église et les droits de l'homme», *cit.*, p. 275: «El Papa remarca su acuerdo sustancial con la Declaración de las Naciones Unidas de 1948 (nº 148), no sin señalar en todo caso algunas lagunas que intentará subsanar. En primer lugar le dará un fundamento más sólido, después corregirá el individualismo subrayando fuertemente la dimensión social del hombre y, en consecuencia, la reciprocidad entre derechos y deberes».

sus propios signos de identidad: *fundamentación trascendente de la dignidad humana, concepción personalista del individuo y defensa del cognitivismo ético de valores universales comunes*¹³⁷.

Un ejemplo de esta visión católica sobre los derechos del hombre es el hecho de que, sin perjuicio de que los mismos hayan accedido a la cultura de la Modernidad bajo la forma jurídica de derechos subjetivos, el Magisterio emplee en ocasiones la expresión «derechos objetivos» para referirse a ellos¹³⁸. De este modo se pretende insistir en la necesidad de que su fundamento radique en la ley natural objetiva, evitando así cualquier deriva de relativismo en su aplicación que, bajo el falaz pretexto de tutela de la autonomía individual, implique la manipulación del lenguaje de los derechos y la consiguiente lesión de la dignidad de los restantes miembros de la sociedad¹³⁹.

¹³⁷ Esta singularidad de la doctrina católica en el lenguaje de los derechos humanos ha sido defendida por BENEDICTO XVI, Discurso a los representantes de la sociedad británica en Westminster, 17 de septiembre de 2010: «En este proceso, Gran Bretaña se ha configurado como una democracia pluralista que valora enormemente la libertad de expresión, la libertad de afiliación política y el respeto por el papel de la ley, con un profundo sentido de los derechos y deberes individuales, y de la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley. Si bien con otro lenguaje, la Doctrina Social de la Iglesia tiene mucho en común con dicha perspectiva, en su preocupación primordial por la protección de la dignidad única de toda persona humana, creada a imagen y semejanza de Dios, y en su énfasis en los deberes de la autoridad civil para la promoción del bien común».

¹³⁸ JUAN PABLO II, Misa de Nochebuena, 24 de diciembre de 1978, *Redemptor Hominis*, 17, 4 de marzo de 1979, Discurso a las autoridades civiles en Varsovia, 3, 2 de junio de 1979, Discurso a la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas, 19, 2 de octubre de 1979, Discurso al Cuerpo diplomático acreditado en Washington, 6 de octubre de 1979, Discurso al Cuerpo diplomático acreditado en Kinshasa, 3 de mayo de 1980, Mensaje a los países firmantes del Acta Final de Helsinki, 1 de septiembre de 1980, Discurso a los jueces de la Corte Europea de Derechos Humanos, 10 de noviembre de 1980, *Laborem exercens*, 17, 14 de septiembre de 1981, Discurso al Cuerpo diplomático acreditado en Madrid, 2 de noviembre de 1982, Discurso al Cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede, 12, 15 de enero de 1983, Discurso al embajador de España ante la Santa Sede, 16 de noviembre de 1985, Discurso a los miembros del Cuerpo diplomático acreditado en Bogotá, 4, 2 de julio de 1986, Discurso al embajador de Panamá, 13 de diciembre de 1990, Discurso al embajador de El Salvador, 27 de marzo de 1992 y Discurso a los participantes en el Congreso pastoral sobre derechos humanos, 4 de julio de 1996. Como se puede apreciar, este término se utilizó por Juan Pablo II, en la mayoría de ocasiones, durante la primera mitad de su pontificado.

¹³⁹ GALLEGO, E., *Fundamentos para una Teoría del Derecho*, Dykinson, Madrid, 2008, p. 101: «¿Cuál es en definitiva la propuesta del Papa, y con él de toda la Iglesia sobre los derechos humanos? ¿No es acaso liberarlos de su fuerte carga subjetivista e individualista? Así es, en efecto, por lo que nada tiene de extraño que Juan Pablo II se refiera a ellos como «los derechos objetivos e inviolables del hombre», derechos que, en su opinión, sólo pueden descansar en un «orden ético objetivo» con fundamento en Dios», y HERVADA, J., «Los derechos inherentes a la dignidad de la persona humana», en *Escritos de Derecho Natural*, EUNSA, Pamplona, 2013, p. 214: «Los

Como colofón del presente epígrafe, puede afirmarse que la Doctrina Social de la Iglesia ha realizado en esta materia un importante esfuerzo de síntesis entre los principios del iusnaturalismo clásico y el moderno¹⁴⁰, aportando a un concepto que se gestó políticamente fuera de su seno –aunque dentro de su atmósfera cultural– la riqueza de elementos originales que provienen de su mejor tradición filosófica y jurídica.

4. GRÁFICOS Y ANÁLISIS ESTADÍSTICO

Como hemos señalado en las páginas anteriores, la tendencia favorable a la moderna terminología de derechos se manifiesta en el evidente incremento de su uso durante los pontificados más recientes.

Para acreditar esta «explosión» del lenguaje de los derechos, consideramos oportuno mostrar los datos estadísticos que resultan del estudio de los documentos pontificios. La fuente consultada ha sido el buscador de la página www.vatican.va, donde se encuentran almacenados dichos textos. Hemos de advertir que el estudio se ciñe a los pontificados posteriores al Vaticano II y que dicha información está actualizada a 11 de octubre de 2018.

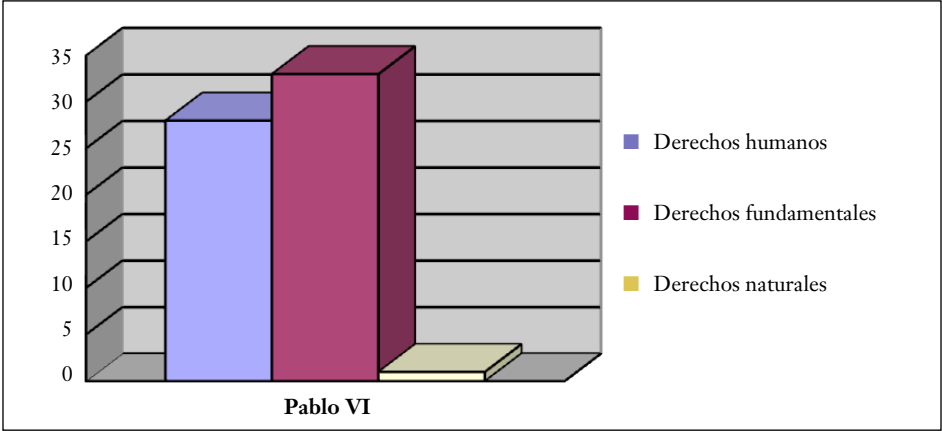
En las gráficas que exponemos a continuación resulta conveniente distinguir entre las que reflejan valores absolutos, comprendiendo el total de referencias a los derechos hechas por un pontífice, y aquéllas otras que contienen porcentajes relativos, resultante de dividir el número de alusiones realizadas por cada papa entre los años que duró su pontificado.

La cuantificación absoluta nos permite verificar la progresiva consolidación del lenguaje de los derechos en el Magisterio. Por otro lado, los datos relativos sirven para localizar las preferencias de cada pontífice según la terminología empleada.

derechos humanos, en cuanto que derivan de la dignidad humana, son *objetivos* y limitan la capacidad de consenso y de pacto. Son, por lo tanto, previos y prevalecen sobre el consenso y el pacto, esto es, fundan la democracia y la limitan. Ellos son los que justifican la democracia y no al revés».

¹⁴⁰ La necesidad de encontrar una adecuada compatibilidad y mutua sinergia entre las filosofías clásica e ilustrada ha sido defendida por SÁNCHEZ CÁMARA, I., «El asedio cultural al cristianismo en Europa», en AA.VV. (KUGLER, K. y CONTRERAS, F. J. [eds.]), *¿Democracia sin religión? El derecho de los cristianos a influir en la sociedad*, Stella Maris, Barcelona, 2014, pp. 122-123.

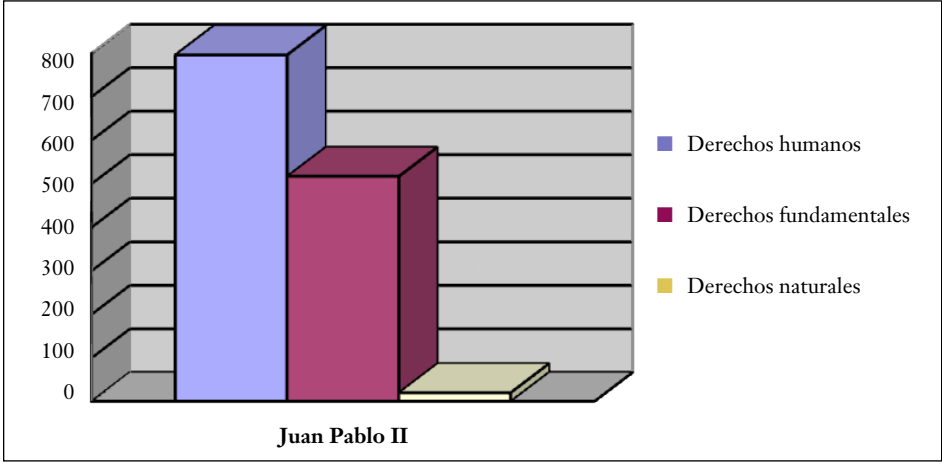
Gráfico 1. Pablo VI



Fuente: Elaboración propia según los datos de www.vatican.va

Pablo VI (1963-1978) mostró su predilección por la expresión «derechos fundamentales» (33 menciones), seguida por «derechos humanos» (28) y «derechos naturales» (1). Como se puede apreciar, aún predomina ligeramente una terminología distinta a la utilizada en la Declaración Universal de 1948.

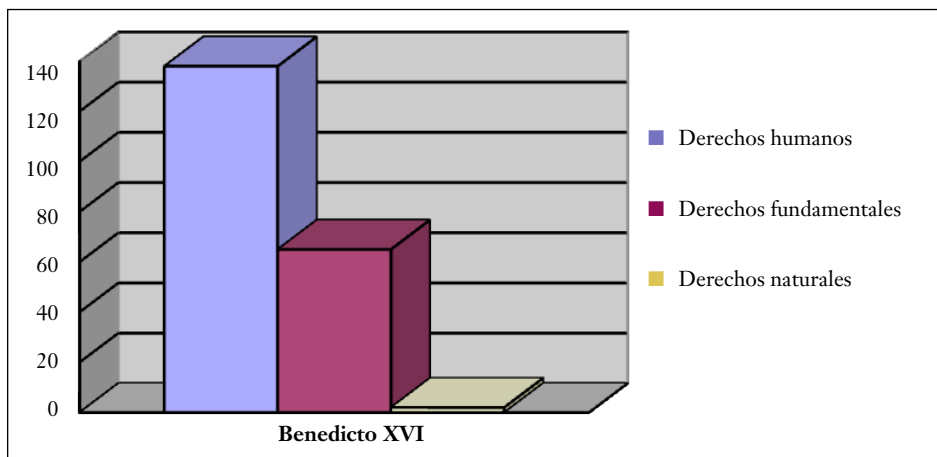
Gráfico 2. Juan Pablo II.



Fuente: Elaboración propia según los datos de www.vatican.va

Durante su extenso pontificado (1978-2005), Juan Pablo II aludió a los «derechos humanos» en 796 ocasiones, frente a las 517 en que invocó los «derechos fundamentales» y las 20 en que se refirió al «derecho natural» o los «derechos naturales».

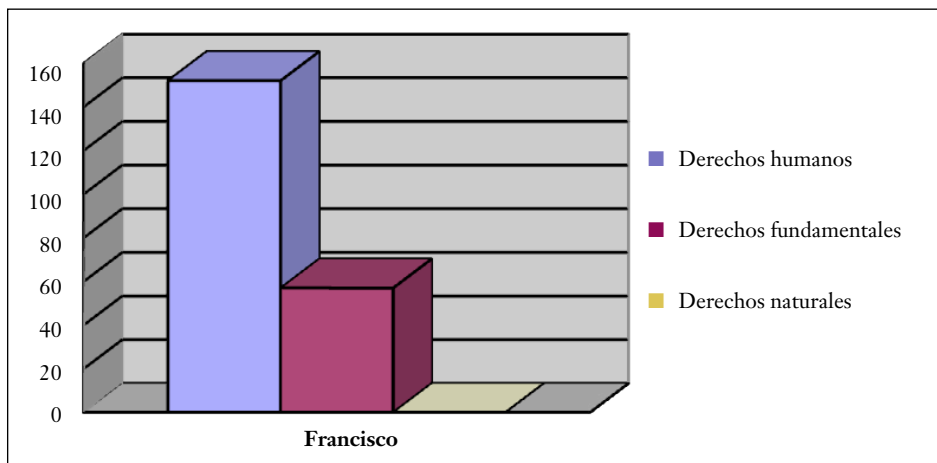
Gráfico 3. Benedicto XVI.



Fuente: Elaboración propia según los datos de www.vatican.va

Benedicto XVI (2005-2013) mencionó los «derecho humanos» 138 veces, en 65 los «derechos fundamentales» y en 2 los «derechos naturales».

Gráfico 4. Francisco.

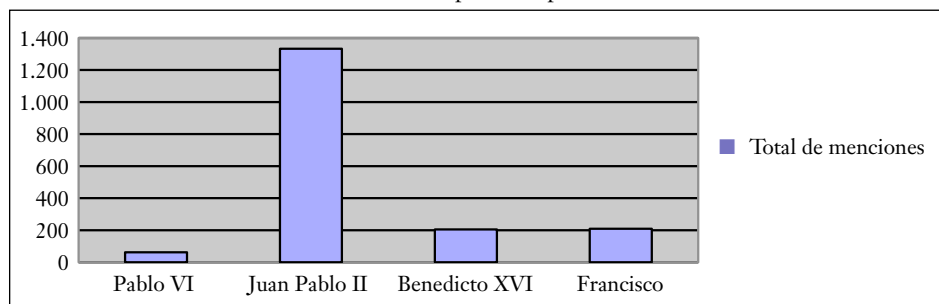


Fuente: Elaboración propia según los datos de www.vatican.va

Por último, el papa Francisco (2013-en la actualidad) emplea la palabra «derechos humanos» en 152 ocasiones y «derechos fundamentales» en 57.

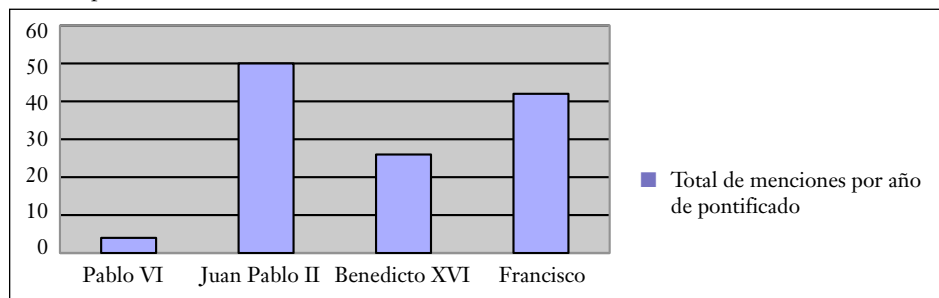
A continuación reseñamos el número total de ocasiones en las que se hace referencia al vocablo «derechos» por los últimos pontífices, tanto en términos absolutos como relativos.

Gráfico 5. Total de menciones de derechos por cada pontífice en términos absolutos



Fuente: Elaboración propia según los datos de www.vatican.va

Gráfico 6. Total relativo de menciones de derechos por los pontífices, en relación con los años de pontificado.

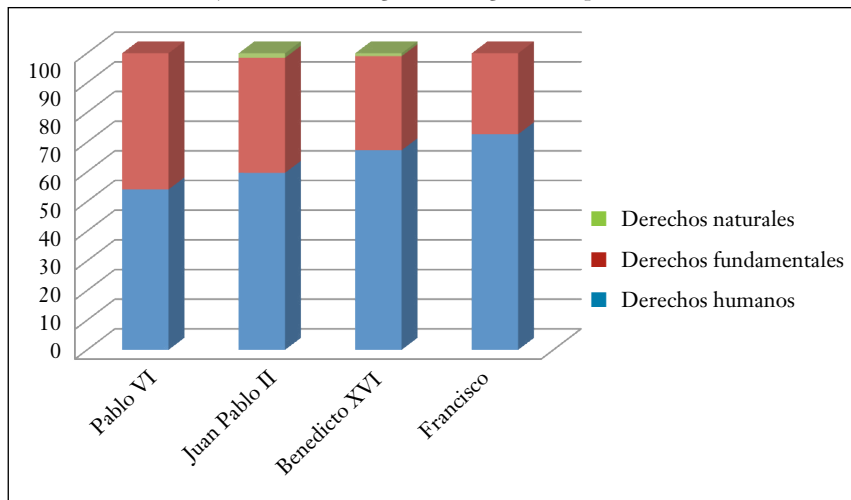


Fuente: Elaboración propia según los datos de www.vatican.va

Este cuadro demuestra que el lenguaje de los derechos constituye, desde el punto de vista cuantitativo, una realidad consolidada en el Magisterio, cuyo empleo que se ha incrementado notablemente con Juan Pablo II y Benedicto XVI, continuando en progresión ascendente durante el pontificado de Francisco.

A continuación, examinamos los porcentajes correspondientes al número de ocasiones en que cada pontífice ha utilizado los vocablos «derechos humanos», «derechos fundamentales» o «derechos naturales» en la totalidad de sus intervenciones.

Gráfico 7. Porcentajes totales distinguiendo según cada pontífice.



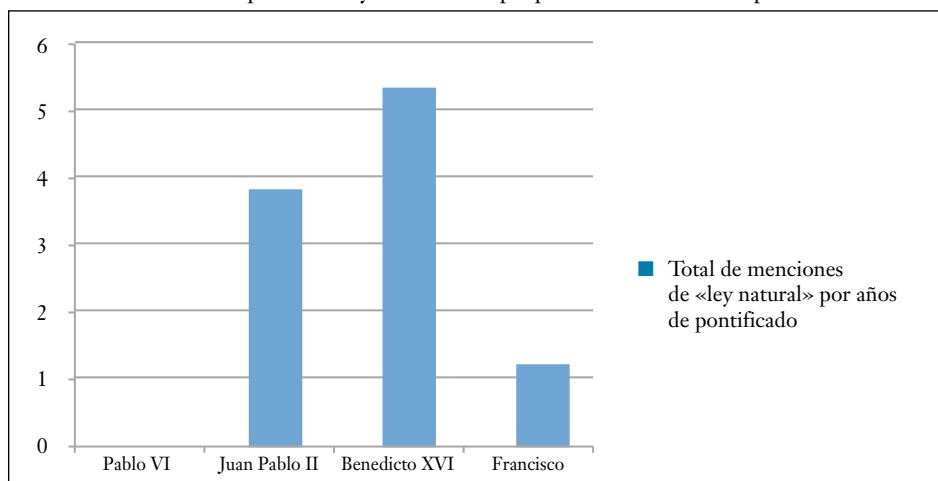
Fuente: Elaboración propia según los datos de www.vatican.va

El gráfico muestra una tendencia cada vez mayor al empleo del término «derechos humanos», cuantitativa y cualitativamente, en lugar de otros como «derechos fundamentales» o «derechos naturales», siendo éste último el que se utiliza en menos ocasiones con una clara tendencia a su progresiva desaparición.

Por otro lado, también hemos realizado un análisis estadístico de otros conceptos íntimamente ligados con lo que se ha venido en denominar la filosofía de los derechos del hombre. Nos referimos a la dignidad humana y la ley natural, frecuentemente invocados como fundamento de tales derechos.

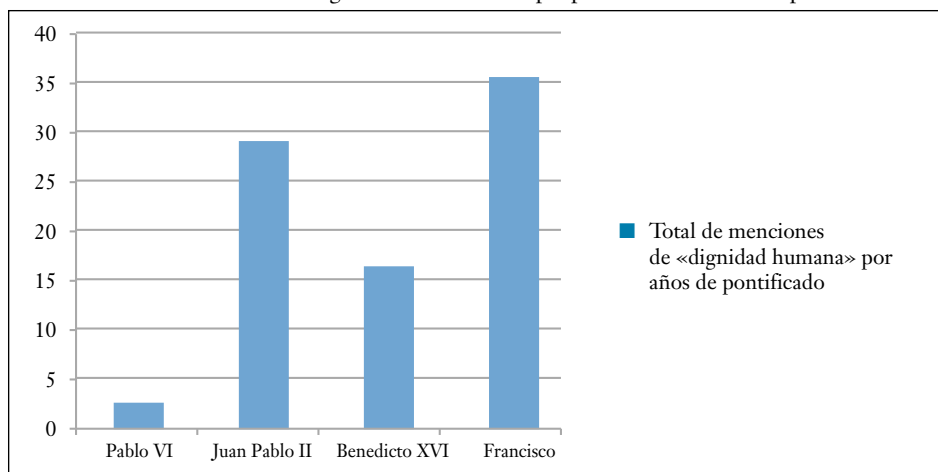
En concreto, la ley natural ha sido citada por Juan Pablo II en 62 ocasiones, en 37 por Benedicto XVI y 4 por Francisco¹⁴¹.

¹⁴¹ No obstante, se debe tener en cuenta que el pontífice argentino ha utilizado en tres ocasiones la expresión ley moral universal como sinónimo de ley natural: FRANCISCO, Videomensaje a los participantes en la iniciativa «Diez plazas para diez mandamientos», 8 de junio de 2013, *Laudato Si*, 155, 24 de mayo de 2015, y Discurso a la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas, 25 de septiembre de 2015.

Gráfico 8. Uso de la expresión «ley natural» en proporción a los años de pontificado.

Fuente: Elaboración propia según los datos de www.vatican.va

Resulta igualmente evidente que, de acuerdo con estos datos, se ha producido una cierta «resurrección» de dicho término durante el pontificado de Ratzinger, ya que la media de alusiones resulta netamente superior a la de sus predecesores. Ello debe interpretarse como una respuesta a la necesidad de encontrar una fundamentación filosófica «fuerte» a estos derechos en la época posmoderna, trufada de relativismo ético y jurídico.

Gráfico 9. Uso del término «dignidad humana» en proporción a los años de pontificado.

Fuente: Elaboración propia según los datos de www.vatican.va

Otro concepto que cobra especial relevancia como base de los derechos de toda persona es la dignidad humana, referida 70 veces por Pablo VI, 383 por Juan Pablo II, 109 por Benedicto XVI y 56 por Francisco.

El examen del gráfico muestra el progresivo predicamento alcanzado en el uso del término «dignidad», el cual parece haberse consolidado especialmente durante el pontificado de Bergoglio. Todo ello sin perjuicio de que, a partir de Pablo VI, el número de menciones a la dignidad de la persona siempre ha sido superior a las relativas a la ley natural.

Lo expuesto pone de manifiesto que se ha producido un evidente *aggiornamento* en el lenguaje sobre el fundamento de los derechos humanos a partir del Vaticano II. Todo ello en consonancia con las alusiones del Preámbulo de la Declaración Universal de 1948 a la dignidad de la persona como fundamento de los derechos del hombre¹⁴².

5. CONCLUSIONES

Primera: El lenguaje de los derechos tiene su reflejo específico en los documentos vaticanos, y ello es importante en tanto que revela las diferentes posturas que el Magisterio ha adoptado en relación con la filosofía de los derechos humanos a través de la historia.

Segunda: En un primer momento, durante los siglos XVIII y XIX, los documentos pontificios emplearon exclusivamente el término «derechos naturales», eludiendo el de «derechos del hombre» y condenando las libertades modernas. Ello fue expresión de un profundo conflicto entre dos versiones del iusnaturalismo: el clásico de la tradición católica y el racionalista de la Ilustración¹⁴³.

¹⁴² «Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana (...) Considerando que los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana...».

¹⁴³ No deja de ser paradójico que las tesis canónicas del Derecho público eclesiástico, sobre las que se sustenta la confesionalidad católica como modelo ideal opuesto al Estado laico, surgieran bajo la influencia de los esquemas intelectuales propios del iusnaturalismo racionalista, *vid.* SOLER, C., *Iglesia y Estrado. La incidencia del Concilio Vaticano II sobre el Derecho público externo*, EUNSA, Pamplona, 1993, pp. 29-31.

Tercera: Posteriormente se inició una etapa de transición, cuyos atisbos pueden localizarse al final del pontificado de León XIII y que continúa con Pío XI y Pío XII. Durante la misma se comienza a utilizar un lenguaje más cercano al de la Modernidad –«derechos personales fundamentales» o «derechos naturales propios de la personalidad humana»–, para acabar mencionando expresamente los «derechos del hombre» como parte esencial del Radiomensaje de Navidad de 1942.

Cuarta: Desde Juan XXIII hasta nuestros días, las referencias a los derechos humanos se han consolidado en los textos pontificios. En definitiva, los derechos inalienables de la persona se han convertido en un componente básico de la Doctrina Social de la Iglesia¹⁴⁴.

Quinta: El Magisterio aceptó mucho antes el concepto de derechos humanos –desde León XIII, especialmente en la *Rerum Novarum* (1891)– que su terminología –ya con Pío XII (1958)–.

Sexta: La evolución del lenguaje de los derechos en los textos pontificios obedeció más a circunstancias históricas que teológicas. La persecución católica durante la Revolución francesa y el auge de los totalitarismos en el pasado siglo resultan imprescindibles para explicar el originario rechazo y posterior admisión de los derechos modernos por el Magisterio.

Séptima: Actualmente, el concepto de derechos humanos utilizado en la Declaración Universal de 1948 y en los documentos pontificios son casi idénticos. Todo ello sin perjuicio de que concurren determinadas particularidades en su recepción por el ámbito católico, cuales son una indisoluble relación entre derechos y deberes, la doble fundamentación teológica y filosófica y un especial hincapié en la vertiente relacional y comunitaria de la dignidad humana.

Octava: A raíz de lo que se ha venido en denominar el pensamiento «sesentayochista» han surgido presuntos nuevos derechos, interpretados en clave hiperindividualista, que resultan contradictorios con los reconocidos por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1948 y con la ley natural. El Magisterio ha reaccionado contra ellos, advirtiendo de la manipulación del lenguaje que subyace en los mismos y del ataque contra la dignidad humana –especialmente de los más débiles– que implica su admisión.

¹⁴⁴ PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 2 de abril de 2004, n. 152: «La Iglesia ve en estos derechos [humanos] la extraordinaria ocasión que nuestro tiempo ofrece para que, mediante su consolidación, la dignidad humana sea reconocida más eficazmente y promovida universalmente como característica impresa por Dios Creador en su criatura».

6. BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. (Kugler, K. y Contreras, F. J. [eds.]), *¿Democracia sin religión? El derecho de los cristianos a influir en la sociedad*, Stella Maris, Barcelona, 2014.
- AA.VV. (Flecha, J. R. [ed.]), *Derechos humanos y responsabilidad cristiana*, Servicio de Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1999.
- AA.VV. (De la Loma, E. et al. [dir.]), *Dos mil años de evangelización: Los grandes ciclos evangelizadores. XXI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2001.
- AA.VV. (Contreras, F. J. [ed.]), *El Sentido de la Libertad. Historia y vigencia de la idea de ley natural*, Stella Maris, Barcelona, 2014.
- AA.VV., *La promotion des Droits de l'Homme el Jean-Paul II*, Librería Vaticana, Ciudad del Vaticano, 2011.
- ANDRÉ-VINCENT, P., *Les droits de l'homme dans l'enseignement de Jean Paul II*, Librairie Générale de droit et de jurisprudence, París, 1983.
- ARENDT, H., *Los orígenes del totalitarismo* [1951] (Trad. G. Solana), Taurus, Madrid, 2004.
- BÁRCENA, A., *La Guerra de la Vendée: una cruzada en la revolución*, San Román, Madrid, 2016.
- BELLVER, V., «Reflexiones sobre el lenguaje de los derechos humanos en el LX aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos», *Scio*, n° 4 (2009), pp. 31-50.
- BOBBIO, N., *El tiempo de los derechos* (Trad. R. De Asís), Sistema, Madrid, 1991.
- CASSESE, A., *Los derechos humanos en el mundo contemporáneo* (Trad. A. Pentimalli y B. Ribera), Ariel, Barcelona, 1991.
- CRUZ, P., «Formación y evolución de los derechos fundamentales», *Revista Española de Derecho Constitucional*, n° 25 (1989), pp. 35-62.
- DE LA CHAPPELLE, P., *La Déclaration Universelle des Droits de l'homme et le christianisme*, Librairie Générale de Droit et de la Jurisprudence, París, 1967.
- DWORKIN, R., *Los derechos en serio* (Trad. M. Gustavino), Ariel, Barcelona, 1989.
- GALLEGO, E., *Fundamentos para una Teoría del Derecho*, Dykinson, Madrid, 2008.
- GLENDON, A. M., *Justicia, razón, derechos* (Trad. T. Gutiérrez de Cabiedes), Encuentro, Madrid, 2010.
- «La insoportable levedad de la dignidad» (Trad. C. Fidalgo), *Persona y Derecho*, n° 67 (2012), pp. 253-262.
- *Un mundo nuevo. Eleanor Roosevelt y la Declaración Universal de Derechos Humanos* (Trad. J. Pallarés), Fondo de Cultura Económica, México, 2011.
- GUTIÉRREZ GARCÍA, J. L., *Doctrina Pontificia II*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958.
- GUZMÁN, A., «Breve relación histórica sobre la formación y el desarrollo de la noción de derecho subjetivo», *Ars Iuris Salmanticensis*, vol. 1, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2013, pp. 69-91.
- HAALAND MATLARY, J., *Derechos humanos depredados. Hacia una dictadura del relativismo* (Trad. M. J. González), Cristiandad, Madrid, 2008.

- HAMEL, E., «L'Église et les droits de l'homme», *Gregorianum*, nº 65 (1984).
- HERVADA, J., *Escritos de Derecho Natural*, Eunsá, Pamplona, 2013.
- *Introducción Crítica al Derecho Natural*, Eunsá, Pamplona, 1994.
- «Problemas que una nota esencial de los derechos humanos plantea a la Filosofía del Derecho», *Persona y Derecho*, nº 9 (1982), pp. 243-256.
- IGNATIEFF, M., *Los derechos humanos como política e idolatría* (Trad. F. Beltrán), Paidós Ibérica, Barcelona, 2003.
- INCIARTE, F., *Liberalismo y republicanismo. Ensayos de filosofía política*, Eunsá, Pamplona, 2001.
- MARITAIN, J., *Los derechos del hombre y la ley natural. Cristianismo y democracia* [1942-1943] (Trad. A. Esquivias), Palabra, Madrid, 2001.
- MEGÍAS QUIRÓS, J. J., «Sobre el origen de los derechos naturales en los juristas del siglo XII», *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, nº 37 (2018), pp. 115-133.
- OLLERO, A., *Religión, racionalidad y política*, Comares, Granada, 2013.
- ORREGO, C. «La gramática de los derechos y el concepto de derechos humanos en John Finnis», *Persona y Derecho*, nº 59 (2008), pp. 135-157.
- PECES-BARBA, G., *Curso de derechos fundamentales. Teoría General*, BOE, Madrid, 1999.
- PERA, M., *Diritti umani e cristianesimo. La Chiesa alla prova della modernità*, Marsilio, Venecia, 2015.
- PÉREZ LUÑO, A. E., *Derechos humanos, estado de derecho y constitución*, Tecnos, Madrid, 2010.
- PFÜRTNER, S., «Los derechos humanos en la ética cristiana» (Trad. J. Larriba), *Concilium*, nº 144 (Estella, Navarra), 1979.
- RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja* (Trad. J. R. Pérez), Rialp, Madrid, 2009.
- *Libertad económica, capitalismo y ética cristiana* (Trad. S. Floria y M. Silar), Unión Editorial, Madrid, 2017.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1989.
- SEGOVIA, J. F., «Los derechos naturales entre la ley natural permisiva y la autoconservación (Revisando la tesis de Brian Tierney sobre el origen de la idea de los derechos subjetivos)», *Revista Cruz del Sur*, nº 14 (2015), pp. 15-59.
- SOLER, C., *Iglesia y Estado. La incidencia del Concilio Vaticano II sobre el derecho público externo*, Eunsá, Pamplona, 1993.
- TIERNEY, B., *L'idea dei diritti naturali. Diritti naturali, legge naturale e diritto canonico (1150-1625)* (Trad. V. Ottonelli), Il Mulino, Bolonia, 2002.
- VILLEY, M., *Le droit et les droits de l'homme*, Presses Universitaires de France, París, 1983.
- VILLEY, M., *Seize essais de Philosophie du droit dont un sur la crise universitaire*, Dalloz, París, 1969.

